

প্রথম প্রকাশ
সেপ্টেম্বর, ১৯৫৯



প্রকাশক
শ্রীশঙ্খনীল দাস
এস পি পি
ঝাবি বঙ্কিমনগর বারুইপুর দক্ষিণ ২৪-পরগণা

মুদ্রক
শ্রীনারায়ণচন্দ্র ঘোষ
দি শিবভূগা প্রিন্টার্স
৩২ বিভন রো কলকাতা ৭০০ ১০৬

প্রচ্ছদ
নিভাই ঘোষ

আমার অধ্যাপক
শ্রীরবীন্দ্রকুমার দাশগুপ্ত
পরম পূজনীয়েষু

সূচীপত্র

ভূমিকা : উনিশ শতক এক

রাধাকান্ত দেব : নবকৃষ্ণের উত্তরাধিকার ১

‘সংবাদ প্রভাকর’ ও ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত ১২

বিজ্ঞানাগর সমসাময়িকের দৃষ্টিতে ৩২

ভূদেব যথোপাধ্যায় ও উনিশ শতকের বাঙালি-সমাজ ৫৫

বঙ্কিমচন্দ্রের ইতিহাসভাবনা ৭৩

বঙ্কিমচন্দ্রের সমাজচিন্তা ৯৩

উনিশ শতকে বঙ্কিম-বিরোধিতা ১১৭

হিন্দুধর্মের পুনরুত্থান : বঙ্কিমচন্দ্র ও নবীনচন্দ্র ১৭০

উনিশ শতকের সাহিত্যবিবেক ১৫৮

ভূমিকা : উনিশ শতক

উনিশ শতকের বাংলাসাহিত্য অভিনবত্বে ও বৈচিত্র্যে চমকপ্রদ। অত্যন্ত অল্প সময়ের মধ্যে সাহিত্যিক গণের বিকাশ ও পুষ্টি, ঐহিক বিষয়াবলম্বনে খণ্ড কবিতা, পাশ্চাত্য এপিক ও রোমান্সের আদর্শে বাংলা মহাকাব্য-আখ্যানকাব্য, সীমাবদ্ধ সাংকল্য সম্বন্ধেও কিছু নাটক ও উপন্যাস, এমন কি আধুনিক ছোটগল্পের উদ্ভব—সব মিলিয়ে সাহিত্যে এক নতুন যুগের সৃষ্টি। মধ্যযুগের বাংলাসাহিত্যের তথাকথিত ‘পুঙ্খগ্রাহিতা’ এবং সংকীর্ণতা থেকে মুক্তি। শুধু সৃষ্টিকর্মে নয়, সাহিত্যবিচারেও স্বতন্ত্র মূল্যবোধের জন্ম। অতীত কীর্তিকে অস্বীকার করে নয়, কিন্তু নতুন কীর্তিস্তম্ভ স্থাপনের প্রয়াস। এর মধ্যে অন্য ধরনের সীমাবদ্ধতা এবং অত্যাচ্ছাদের বিপদ ছিল না তা নয়, তবু বাক্ষমচন্দ্রের মতো অনেকেই তখন মনে হয়েছিল, “ভিন্ন ভিন্ন দেশে জাতীয় উন্নতির ভিন্ন ভিন্ন সোপান। বিদ্যালোচনার কারণেই প্রাচীন ভারত উন্নত হইয়াছিল। সেই পথে আবার চল, আবার উন্নত হইবে। কাল প্রসঙ্গ—ইউরোপ সহায়—সুপবন বহিতেছে দেখিয়া, জাতীয় পতাকা উড়াইয়া দাও—।” (মৃত মাইকেল মধুসূদন দত্ত, বঙ্গদর্শন, তাদ্র ১২৮০)। একদিকে প্রাচীন ভারতবর্ষের আদর্শ, অন্যদিকে আধুনিক ইউরোপের সহায়তা—সংঘাত-সময়ের চেষ্টা—আর তার ফলে জাতীয় জীবনে নবজাগরণ সম্ভব, এমন বিশ্বাস উনিশ শতকে বাঙালির মনে দেখা দিয়েছে।

জাতীয় উন্নতি বলতে ঠিক কি বোঝায় সে সম্বন্ধে অবশ্য আজ যেমন তেমন সে কালেও নানা মূর্নির নানা মত ছিল। ১৮২২ সালে রাজা রামমোহন রায়ের মনে হয়েছিল, “At present the whole empire (with the exception of a few provinces) has been placed under the British power, and some advantages have already been derived from the prudent management of its rulers, from whose general character a hope of future quiet and happiness is justly entertained.” (Brief remarks regarding modern enchroach-

ments on the ancient rights of females)। ইংরেজ শাসনকে বাঙালি জাতীয় উন্নতির সহায়ক বিবেচনা করেছে। কারণ ব্যবসাবাণিজ্য ও চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের ফলে যারা সে সময় প্রভূত অর্থোপার্জনে সক্ষম হয়, তাদের কাছে তথাকথিত আইনশৃঙ্খলা ও শান্তিস্থ একান্ত কাম্য ছিল। আর যারা ভবিষ্যৎ জাতীয় উন্নতির কথা ভেবেছেন, তাঁরাও রামমোহনের ভাষায়, “Many of those, ...such as have sufficient intelligence to foresee the probability of future improvement which presents itself under the British rulers, are not only reconciled to it, but really view it as a blessing to the country.” (Additional queries respecting the condition of India, 1831)। তবে মনে হয় রামমোহন নিজে ইংরেজ শাসনের ভবিষ্যৎ সফল সম্বন্ধে কিছুটা সন্দেহান্বিত ছিলেন। শাসনের সঙ্গে শোষণের সম্পর্ক তাঁর জানা ছিল। সরকারি আইনকাহ্ননের প্রয়োজন আছে, কিন্তু প্রজার হ্রবস্থা দুরীকরণে তা কতটা সক্ষম? প্রায় চল্লিশ বছর আগে বঙ্কিমচন্দ্র এই একই প্রশ্ন তুলেছেন, যদিও ‘ইংরাজরাজ্যের’ আশু অবসান তিনি তখনও কাম্য বা অনিবার্ণ বিবেচনা করেন নি, “ব্রিটিশ রাজ্যকালে ভূমিসংক্রান্ত যে সকল আইন হইয়াছে, তাহাতে পদে পদে প্রজার অনিষ্ট হইয়াছে। প্রতি বারে দুর্বল প্রজার বল হরণ করিয়া আইনকারক বলবান্ জমীদারের বলবৃদ্ধি করিয়াছেন।...আইন আছে—সে আইনে অপরাধী জমীদার দণ্ডনীয় হয় না কেন? আদালত আছে—সে আদালতে দোষী জমীদার চিরজয়ী কেন? ইহার কি কোন উপায় হয় না? ...শাসনদক্ষ ইংরাজেরা কি ইহার কিছু সুবিধি করিতে পারেন না? যদি না পারেন, তবে কেন শাসনদক্ষতার গর্ব করেন? যদি পারেন, তবে মুখ্য কর্তব্য সাধনে অবহেলা করেন কেন? আমরা এই দীন হীন ছয় কোটি বাঙালি কৃষকের জগৎ তাঁহাদের নিকট যুক্তকরে রোদন করিতেছি—তাঁহাদের মঙ্গল হউক!—ইংরাজরাজ্য অক্ষয় হউক!—তাঁহারা নিরুপায় কৃষকের প্রতি দৃষ্টিপাত করুন।” (বঙ্গদেশের

ভিন

কৃষক, বঙ্গদর্শন, পৌষ ১২৭২)। ছয়কোটি বাঙালি কৃষকের উন্নতি বা মঙ্গলসাধনে 'ইংরাজবাহাদুর' সচেষ্ট হয় নি, ফলে ইংরেজশাসনে প্রজাবুদ্ধি বাণিজ্যবুদ্ধি এমন কি দেশের ধনবুদ্ধি হলেও দেশের নয়শত নিরানব্বই জনের শ্রীবৃদ্ধি হয় নি।

ইংরেজশাসন এবং জাতীয়জীবনে নবজাগরণ সম্বন্ধে একদিকে বিশ্বাস-মুগ্ধতা, অন্যদিকে সাধারণ মানুষের দুঃবস্থা এবং জনজীবন থেকে শিক্ষিত নাগরিক সমাজের বিচ্ছিন্নতার বোধ উনিশ শতকে বাঙালির মধ্যে একই সম্বন্ধ দেখা যায়। এর ফলে বাঙালি বুদ্ধিজীবীর চিন্তাভাবনায় দ্বিধাদ্বন্দ্ব অথবা শুধু ব্যক্তির স্ববিরোধটুকুই আমরা দেখি। যুগের প্রবণতাকে বোঝার চেষ্টা করি না। তাই বিশ শতকের শেষ পাদে যখন উনিশ শতকের বিচারে প্রবৃত্ত হই তখন নবজাগরণের সীমাবদ্ধতা ও সংকীর্ণতাই আমাদের চোখে বড়ো হয়ে ওঠে। মনে হয় এতদিন, বিশেষত বিশ শতকের প্রথমার্ধে গত শতাব্দী নিয়ে যেন একটা বাড়াবাড়ি করা হয়েছে। যত্নাথ সরকার থেকে হুশোভন সরকার পর্যন্ত ঐতিহাসিকেরা যে বঙ্গীয় রেনেসাঁসের কথা বলেন, তার বিরোধিতা করে একালে পণ্ডিতেরা অনেক পুথি রচনা করেন, শুরু হয় পুনর্বিবেচনার নামে অশব্দ-নিন্দাবাদের পালা।

উনিশ শতকের বঙ্গীয় নবজাগরণকে ইউরোপীয় রেনেসাঁসের সমার্থক মনে করার কারণ নেই। এমন কি মধ্যযুগ সম্বন্ধে প্রচলিত ধারণারও পরিবর্তন প্রয়োজন। ইউরোপে মধ্যযুগ এবং রেনেসাঁস সম্বন্ধে একদা যে সব কথা বলা হতো, এখন তা নিয়েও প্রশ্ন উঠেছে। হুশোভন সরকার, যিনি দাবি করেছেন 'বেঙ্গল রেনেসাঁস' অভিধা তাঁরই দেওয়া, পরবর্তীকালে তিনি বঙ্গীয় রেনেসাঁসের সীমাবদ্ধতার কথা সবিস্তারে ব্যাখ্যা করেন (দ্র. Supplementary notes : 'On the Notes on the Bengal Renaissance', Conflict within the Bengal Renaissance, *On the Bengal Renaissance*, 1979). উপনিবেশিক ভারতবর্ষে সর্বাঙ্গিক জাগরণ সম্ভব ছিল না। যেটুকু জাগরণ ঘটেছিল

তাও ইংরেজি শিক্ষার সুযোগপ্রাপ্ত হিন্দু ‘ভদ্রলোকদের’ মধ্যে, ফলে সাধারণ মানুষ এবং বিশেষভাবে মুসলমানদের সঙ্গে বিচ্ছেদ এক ধরনের আত্মকেন্দ্রিকতার জন্ম দিয়েছে—সব কথাই স্বীকার্য। তবু পরিবর্তন—আর সে পরিবর্তনকে সম্ভবত এক কথায় প্রগতি-পরিপন্থী বলে চিহ্নিত করা সম্ভব নয়।

আজ থেকে একশো বছর আগে রমেশচন্দ্র দত্তের মতো অনেকেরই মনে হয়েছে, “The British Conquest of Bengal was not merely a political revolution, but brought in a greater revolution in thought and ideas, in religion and social progress. The Hindu intellect came in contact with all that is noblest and most healthy in European history and literature, and profited by it. The Hindu mind was to some extent trained under the influence of European thoughts and ideas, and benefited by it.”* (*The Literature of Bengal*, 1895)। চিন্তা ও ভাবজগতে যে বিপ্লবের কথা এখানে বলা হয়েছে, তাকেই সাধারণত নবজাগরণ বলা হয়। আমাদের মনে পড়বে, মার্ক্‌স্ ভারতে ব্রিটিশ শাসন সম্বন্ধে মন্তব্য করতে গিয়ে ১৮৫৬ সালে লেখেন, “একথা সত্য যে, ইংলণ্ড হিন্দুস্থানে সামাজিক বিপ্লব ঘটাতে গিয়ে প্ররোচিত হয়েছিল গুণ্য হীনতম স্বার্থবুদ্ধি থেকে, এবং সে স্বার্থসাধনে তার আচরণ ছিল নির্বোধের মতো। কিন্তু সেটা প্রমত্ত নয়। প্রমত্ত হলো এশিয়ার সামাজিক অবস্থায় মৌলিক একটা বিপ্লব ছাড়া মহামায়া কি তার ভবিষ্যৎ সাধন করতে পারে? যদি না পারে, তাহলে ইংলণ্ডের যত অপরাধই থাক সে বিপ্লব সংঘটনে ইংলণ্ড ছিল ইতিহাসের অচেতন অস্ত্র।” (কার্ল মার্কস ও ফ্রেডারিক এঙ্গেলস, উপনিবেশিকতা প্রসঙ্গে, মস্কো, বিদেশী ভাষায় সাহিত্য প্রকাশালয়)। রামমোহন ১৮৩০ সালে আলেকজান্ডার ডাফকে ইউরোপীয় ‘রিফরমেশন’

* রমেশচন্দ্রের বইয়ের প্রথম সংস্করণের (১৮৭৭) ভাষা খণ্ডিত হলেও বক্তব্য একই।

আন্দোলনের সঙ্গে বঙ্গীয় সংস্কার আন্দোলনের সাদৃশ্যের কথা বলেছেন। অতীতকে উনিশ শতকের প্রথমার্ধে রামমোহনের সমাজ ও ধর্মসংস্কার এবং ইয়ংবেঙ্গলের প্রতীচ্য ভাবদীক্ষার সঙ্গে দ্বিতীয়ার্ধে বিদ্যাশাগরের সমাজসংস্কার এবং পরবর্তী হিন্দুধর্মের পুনরুত্থান—যেন স্বতন্ত্র দুই যুগের বৈশিষ্ট্য নির্দেশ করে। হয়তো ১৮৫৭ সালে মহাবিদ্রোহের সঙ্গে এই যুগবিভাগের কিছুটা যোগ আছে।

অনেক সময় আলোচনার সুবিধার জন্য উনিশ শতকের বাঙালি বুদ্ধিজীবীদের প্রতীচ্যবাদী ও প্রাচ্যবাদী এই দুইভাগে ভাগ করে নেওয়া হয়। হয়তো রামমোহনকে প্রথম ধারার আর রাধাকান্তকে দ্বিতীয় ধারার প্রতিভূ বলা যায়। কিন্তু প্রাচীন ভারতীয় তথা প্রাচ্য ভাবধারার প্রতি রামমোহনের সশ্রদ্ধ মনোভাবের কথা আমরা জানি। ইংরেজি ভাষা-শিক্ষা ও ইউরোপীয় ভাবধারার প্রতি তাঁর পক্ষপাত তিনি গোপন করেন নি, অথচ তিনিই আবার বলেন, “If by the ‘Ray of Intelligence’ for which the *Christian* says we are indebted to the English, he means the introduction of useful mechanical arts, I am ready to express my assent and also my gratitude; but with respect to *Science, Literature, or Religion*, I do not acknowledge that we are placed under any obligation. For by a reference to history it may be proved that the World was indebted to *our ancestors* for the first dawn of knowledge, which sprang up in the East, and thanks to the Goddess of Wisdom, we have still a philosophical and copious language of our own, which distinguishes us from other nations, who cannot express scientific or abstract ideas without borrowing the language of foreigners.” (বেঙ্গল হরিকরার সম্পাদককে লেখা চিঠি, ২৩ মে ১৮২৩)।

রামমোহনের এই কথার প্রতিধ্বনি কি উনিশ শতকের শেষভাগে অনেকের মুখে শুনি নি ? অতীতকে রাখাকান্ত শুধু ধর্মসভার অধ্যক্ষ ছিলেন না। তিনি হিন্দু কলেজের একজন ডিরেক্টর, জেনারেল কমিটি অফ পাবলিক ইনস্ট্রাকশন এবং স্কুল বুক সোসাইটির দেশীয় সম্পাদক, এগ্রিকালচারাল অ্যান্ড হার্টিকালচারাল সোসাইটির সহসভাপতি, ব্রিটিশ ইণ্ডিয়ান অ্যাসোসিয়েশনের সভাপতিও ছিলেন। ১৮৬৩ সালে ১৪ ডিসেম্বর ‘সোমপ্রকাশ’ পত্রিকায় প্রকাশিত একটি পত্রে তিনি লেখেন, “আমি এক্ষণে বুদ্ধ হইয়াছি কিন্তু আমার মনোবৃত্তিসকল অতাপি যুবার ন্যায় সবল আছে। বিশেষ হিবর সাহেব এবং লর্ড উইলিয়ম বেন্টিনের সময় অবধি বঙ্গদেশে যে আচার ব্যবহার রীতি নীতি প্রভৃতি মহৎ বিষয়ের পরিবর্তন হইয়াছে সেই সমুদয় আমি স্বচক্ষে দেখিয়াছি। তদ্ব্যতীত কতকগুলির নিমিত্ত পরমারাধ্য পরমেশ্বরকে অহরহ অগণ্য ধন্যবাদ দিতেছি। আর কতকগুলি বিষয় এইরূপ ঘটিয়াছে ও ঘটিতেছে [যেমন ‘পানদোষ বৃদ্ধি’] যাহাতে দুঃখ না করিয়া ক্লান্ত হওয়া যায় না।” বিদেশ থেকে অনেক কিছু এসেছে এদেশে—প্রথম এবং প্রধান ইংরেজি ভাষা, আর তারই মাধ্যমে ইউরোপের জ্ঞানবিজ্ঞান, অল্প পরে ভাষার থেকে বড়ো হয়ে ওঠে নতুন কিছু মূল্যবোধ। এই মূল্যবোধ বলতে সমাজ-সাহিত্য-সংস্কৃতি ক্ষেত্রে বোঝায় স্বতন্ত্র রুচি, উদারপন্থী চিন্তাচেতনা, যুক্তিবাদী মনোভঙ্গি। ফলে সমাজসংস্কারের কাজে যখন শাস্ত্রগ্রন্থের সহায়তা নেওয়া হয়েছে তখনও সেখানে আধুনিক মূল্যবোধের প্রতিষ্ঠা ছিল তার মূখ্য উদ্দেশ্য। অধ্যাত্মবাদের পুনরুত্থান নয়, যুক্তিবাদের প্রসার। প্রাচ্যপন্থী ধর্মের মনে করি যেমন ভূদেব, তাঁদের মধ্যেও পাশ্চাত্য সংস্কার কাজ করেছে। গোঁড়ামি কোথাও ছিল না তা নয়, কিন্তু রামমোহন থেকে বিবেকানন্দ সকলেই কম বেশি পরিমাণে গোঁড়ামি থেকে মুক্তির কথা ভেবেছেন। একে প্রগতি বলতেও পারি, না ও বলতে পারি। কিন্তু পরিবর্তন একটা ঘটছে, যা নিতান্ত উপরিতলের ব্যাপার নয়। শিক্ষার ক্ষেত্রে ফিলট্রেশন থিওরি কতটা কার্যকর হয়েছিল তা নিয়ে বিতর্ক থাকতে পারে, কিন্তু সমাজের সর্বস্তরে এমন কি

সাত

সুদূর গ্রামেও ধীরে ধীরে শহরে মনোভাবের অল্পপ্রবেশ ঘটেছে। বন্ধিমচন্দ্র ও রমেশচন্দ্রের সামাজিক উপস্থানে পল্লীগ্রামের সেই পরিবর্তমান রূপটি ধরা পড়েছে।

অবশ্য শহর আর গ্রামের মধ্যে যথার্থ যোগস্থাপন উনিশ শতকেই সম্ভব হয় নি। ‘ছিন্নপত্রের’ অনেক চিঠিতে রবীন্দ্রনাথ গ্রাম আর শহর, প্রাচ্য ও প্রতীচ্যের দুই ধারার কথা বলেন। মফস্বলের গ্রাম সেই চিরকালের ভারতবর্ষ। শহরে নগরে এখনকার পরমসত্য ইউরোপ। বোঝা যায় ইউরোপ আর ভারতবর্ষ, অথবা বর্তমান আর অতীত—দুয়ের সংঘাতের মধ্য দিয়েই নতুন কিছু একটা গড়ে উঠছিল। পূর্ব পরিকল্পনা মতো প্রত্যাশিত কিছু গড়ে না ওঠাই স্বাভাবিক। হয়তো অসংগত কিন্তু জ্বরজং এক নতুন রূপ। অন্তত উনিশ শতকের শেষপাদে ইয়ংবেঙ্গলের পরিণাম এবং নব্য হিন্দুয়ানির আত্মপ্রকাশ দেখলে তাই মনে হয়। ১৮৫৩ সালে মার্কসের মনে হয়েছিল, “ইংলণ্ড ভারতীয় সমাজের সমগ্র কাঠামোটাই ভেঙে দিয়েছে, পুনর্গঠনের কোনো লক্ষণ এখনো অদৃশ্য। পুরনো জগতের বিলুপ্তি অথচ নতুন কোনো জগতের সৃষ্টি না হওয়ায় হিন্দুদের বর্তমান দুর্দশা এক অদ্ভুত রকমের শোকাবহ অবস্থায় পরিণত হয়েছে।” লক্ষণীয় যে এখানেও ভারতীয় সমাজ বলতে হিন্দুদের কথাই বলা হয়েছে। সমাজের কাঠামো ভেঙে দেওয়া মানে, কৃষি এবং হস্তশিল্প-নির্ভর গ্রামীণ সমাজব্যবস্থা যা আধাসামন্ততান্ত্রিক বিধানে প্রায় অচলাবস্থায় পরিণত হয়েছিল, তার পরিবর্তন। কিন্তু হস্তশিল্প বা কুটিরশিল্পের দ্রুত অবক্ষয় ঘটলেও কৃষিব্যবস্থার অবলুপ্তি ঘটে নি। ব্যবসাবাণিজ্যের প্রসার হয়েছে। কিন্তু তাতে কৃষিজীবী সাধারণ মানুষ উপকৃত হয় নি। আধাসামন্ত-তান্ত্রিক কাঠামোও রাতারাতি ভেঙে পড়ে নি। ফলে ব্রিটিশশাসন রেলওয়ে-টেলিগ্রাফ প্রভৃতি যোগাযোগ ব্যবস্থার প্রবর্তন করা সত্ত্বেও উনিশ শতকে বাংলা দেশে আধুনিক শিল্পনির্ভর নতুন সমাজ গড়ে ওঠে নি।

এই অস্থির সময়ে পায়ের তলায় মাটি যখন সরতে শুরু করেছে অথচ আঁকড়ে ধরার মতো নতুন কোনো অবলম্বনের সন্ধান মেলে নি, তখন বাঙালির আত্মসংকটের

আট

স্বরূপ সহজেই বুঝতে পারি। উনিশ শতকের পুনর্বিচারের সময় দেশকালের পটভূমিতেই সে কালের কৃত্তী পুরুষদের স্থাপন করতে হবে। পিছুটান সত্ত্বেও অগ্রগতি ঘটেছে। রামমোহন রায় ও রাধাকান্ত দেব, অক্ষয়কুমার দত্ত ও দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর ও ভূদেব মুখোপাধ্যায়, বঙ্কিমচন্দ্র ও নবীনচন্দ্র সেন সকলেই কমবেশি পরিমাণে সহাবস্থান-নীতিতে বিশ্বাসী। ফলে তাঁদের কথায় ও কাজে অসংগতি আছে; স্ববিরোধিতা অতিক্রম করা অনেক সময় তাঁদের পক্ষে সম্ভব হয় নি। ১৯৩৩ সালে আর এক কালান্তরের সামনে দাঁড়িয়ে রবীন্দ্রনাথ গত শতাব্দীতে চিন্তদূতরূপে ইংরেজের আগমন ও যুগান্তরের স্বরূপ ব্যাখ্যা করেছেন এই ভাবে—“যদিও আমাদের চারদিকে আজও পঞ্জিকার প্রাচীর খোলা আলোর প্রতি সন্দেহ উদ্ভূত করে আছে, তবু তার মধ্যে ফাঁক করে যুরোপের চিত্র আমাদের প্রাঙ্গণে প্রবেশ করেছে, আমাদের সামনে এনেছে জ্ঞানের বিশ্বরূপ।” আমরা কতটা নিতে পেরেছি তা নিয়ে সংশয় থাকতে পারে, কিন্তু ইতিহাসের গতিপথে উনিশ শতক এক নতুন পদক্ষেপ, নানা বাধাবিপত্তির মধ্য দিয়ে সে-কাল থেকে এ-কালে আসার এক সঙ্ক্ষিপ্ত।

রাধাকান্ত দেব : নবকৃষ্ণের উত্তরাধিকার

রাধাকান্ত দেবের (১৭৮৩-১৮৬৭) কর্মকৃতিত্বের মূল্যাবধারণ সহ্য নয়। প্রচুর প্রশংসা ও নিন্দা তিনি পেয়েছেন, কিন্তু তাঁর সম্বন্ধে কোনো সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া সম্ভব হয় নি। রাধাকান্তের জীবিতকালেই তাঁকে নিয়ে বিতর্কের সূচনা— সে সময়ের সাময়িকপত্রে তাঁর পক্ষাবলম্বন ও বিরুদ্ধতা প্রচুর দেখা গেছে। মৃত্যুর পর অহুষ্ঠিত স্মরণসভায় প্রয়াত ব্যক্তির প্রতি শ্রদ্ধা নিবেদনকালে অতিরঞ্জনের আশ্রয় গ্রহণ করা হয়, প্রশংসাবাক্য উচ্চারণই সেখানে শিষ্টাচারসম্মত। কিন্তু রাধা: 'এ দেবের শোকসভায় (১৪ মে ১৮৬৭) উচ্ছাসপ্রকাশের আতিশয্য দেখে, বিশেষত রাজেন্দ্রলাল মিত্রের প্রশস্তি শুনে, কিশোরীচাঁদ মিত্র সেখানেই প্রতিবাদ জানান, 'Eut while I yield to no one in my appreciation of the eminent merits of the Rajah, I must deprecate such indiscriminate laudation as Baboo Rajendra Lall Mittra has thought fit to lavish on him, because it does more harm than good, and will be abominated by the spirit of Radhakant himself. Baboo Rajendra Lall Mittra has been pleased to speak of the Rajah as if he was the flower and perfection of humanity, and of his superstition as if it were something which, far from being a bar to progress, was an aid to it. He has also given us to understand that Rajah always exercised a progressive and never a retrogressive influence on society. I should belie my convictions if I were to pass such statements uncontradicted. I am convinced that the Rajah

did not exercise a progressive influence when he agitated for the repeal of Lord William Bentinck's Law for the abolition of *Suttee*, or when he patronised the *Dhurma Shobba*, or when he petitioned against the enactment of the *Lex Loci*, or when he counter-petitioned against the Association of Friends for the Promotion of Social Improvement in respect to the suppression of the evils of polygamy.'^১ রাধাকান্ত দেবের দ্বিশতজন্মবার্ষিকী পালনকালেও দেখা যাচ্ছে নৌজন্মবশত তাঁর জীবন ও কর্মেব একাংশকে অগ্রাহ্য বা তুচ্ছ করার প্রবণতা। কিন্তু রাধাকান্ত দেবের জটিল ব্যক্তিত্ব ও কর্মধারার পরিচয় গ্রহণ করতে হলে ডেভিড কক্-এর মতো অনৈতিহাসিক ও চমকপ্রদ মন্তব্য^২ করার প্রয়োজন ত্যাগ করতে হবে, বরং রাধাকান্তের প্রতিক্রিয়াশীল কাজকর্ম মেনে নিয়ে তার ঐতিহাসিক সম্ভাব্য ব্যাখ্যা খুঁজতে হবে।

১৮২৯ খ্রীষ্টাব্দে 'সমাচার চন্দ্রিকা'র লেখা হয়েছে, '২৭ জুলাই ইণ্ডিএ গেজেট-নামক সমাচারপত্রেতে এই এক অশুভ সমাচার প্রচার হইয়াছে যে গবর্নরমেন্ট এইক্ষণে সহমরণ নিবারণের চেষ্টাতে আছেন এবং এতদেশীয় খ্যাত এক ব্যক্তি সকল নগরবাসির প্রতিনিধি হইয়া ঐ অনুচিত বিষয়ের প্রমাণ ও প্রয়োগ লিখিয়া সমর্পণ করিতে স্বীকার করিয়াছেন এবং তিনি মহামহিম শ্রীযুত গবর্নর জেনরল বাহাদুরের সহিত সাক্ষাৎ করিয়াছেন...।'^৩ 'এতদেশীয় খ্যাত এক ব্যক্তি'র নাম করা না হলেও, তিনি যে রাধাকান্ত দেব, তা মনে করার সঙ্গত কারণ আছে। ১৮৩০ খ্রীষ্টাব্দে ১৪ জালুয়ারি বেক্টিকের উত্তর পাওয়ার জন্ম ঠাণ্ডা তাঁর কাছে গিয়েছিলেন, তাঁদের অন্ততম রাধাকান্ত। ২৩ জালুয়ারি তারিখের সংবাদে বলা হয়েছে, ১৭ জালুয়ারির সভায় 'শ্রীযুত ভবানীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায় কহিলেন সভীর বিষয়ে যে আরজী শ্রীশ্রীযুত লর্ড উইলিয়ম বেক্টিক গবর্নর জেনরল বাহাদুরকে

দেওয়া গিয়াছিল তাহার যে উত্তর পাওয়া গিয়াছে তাহা আপনারা শ্রবণ করুন সকলের অহুমতাত্মসারে শ্রীযুত বাবু রাধাকান্ত দেব পাঠ করিলেন তাহার শূল তাৎপর্য্য সতীনিবারণের যে আইন হইয়াছে তাহা রহিত করিবেন না।^৪ তারপর ফেব্রুয়ারি মাসে সতীদাহ-আইনের প্রতিবাদার্থে ‘ধর্মসভা’র প্রতিষ্ঠা—সেখানে অগত্যতম ‘অধ্যক্ষ’ হলেন রাধাকান্ত। ধর্মসভার পক্ষ থেকে সতীদাহের সমর্থনে বিলাতে যে ‘আরজী’ পাঠানো হয়, তার মুসাবিদা করেন রাধাকান্ত—‘শ্রীভবানী-চরণ বন্দ্যোপাধ্যায় উঠিয়া সভাগণকে সবিনয়ে সম্মানপূর্ব্বক কহিলেন শ্রীযুত বাবু রাধাকান্ত দেব সতীর পক্ষ আরজী ইঙ্গরেজী ভাষায় প্রস্তুত করেন আরজীতে শ্রীশ্রীযুত গববনরু জেনরল বাহাদুরের আইনকে এক দেশে স্থান দিয়া তাহার প্রত্যেক কথাই সহ্য করিয়াছেন ও তাহার নিকটে প্রথম যে প্রার্থনা পত্র দেওয়া গিয়াছিল তাহার যে উত্তর তিনি দিয়াছিলেন তৎপ্রত্যুত্তর ঐ আরজীতে বিনক্ষণরূপে লিখিত হইয়াছে এবং সহমরণান্তমরণ ও ব্রহ্মচর্য্যবিধয় যে গ্রন্থে যত বচন আছে তাহা তাবৎ সংগ্রহপূর্ব্বক তত্ত্বজ্ঞান করিয়া আরজী মধ্যে বিস্তারিত করিয়াছেন এই আরজী সংশোধনার্থ কোন বিজ্ঞ ইঙ্গরেজের নিকট প্রেরিত হইয়াছিল তিনি দৃষ্টি করিয়া সমস্তইপূর্ব্বক বাবুকে বহুতর প্রশংসা করিয়াছেন এবং উকীল ফ্রেডিস বেথি সাহেব এই আরজী দেখিয়া সাহস করিয়াছেন যে আমারদিগের প্রার্থনা পূর্ণ হইবেক ইহাতে দেববাবুর ক্ষমতা পরিশ্রমের বাহুল্য বিবেচনা করিলেই অবশ্যই বিশেষ ধন্যবাদের যোগ্য হইবেন।^৫ রাধাকান্তের অসামান্য সংস্কৃত শাস্ত্র-জ্ঞান, ইংরাজি ভাষা-জ্ঞান এবং সম্ভবত আইন-জ্ঞান—সব কিছুই ব্যয়িত হয়েছে ধর্মসভার পক্ষে এই ‘আরজী’ রচনার কাজে। কিন্তু রাধাকান্ত বা বেথি সাহেব কারো প্রয়াসই সফল হলো না। সতীদাহ আইন রদ করা গেল না।

সতীদাহ প্রথা রহিত হলো। ধর্মসভার প্রাথমিক প্রয়োজন শেষ হলেও ধর্মসভা বিলুপ্ত হলো না। ১৮৪০ খ্রীষ্টাব্দে বিরুদ্ধপক্ষীয়দের সংবাদপত্র ‘সম্বাদ ভাস্করে’ লেখা হয়, ‘ধর্মসভা পরমেশ্বর সাক্ষী করিয়া স্মৃতি পত্রে লিখিয়াছিলেন

দেশের মঙ্গল ও ধর্মরক্ষা করিবেন এবং সতিদেবিদিগের সহিত পরম্পরা সম্বন্ধে ও সংস্রব রাখিবেন না কিন্তু এইক্ষেণে সতিদেবিদিগের সহিত সাক্ষাৎ সম্বন্ধেই ধর্মসভার পত্র চাটাচাটি হইতেছে আমরা তাহার অনেক দৃষ্টান্ত দেখাইতে পারিব আর এ পর্য্যন্ত মঙ্গল কক্ষ কি হইয়াছে তাহা দৃষ্টিগোচর হয় না এবং দেশের হিত করিবেন দূরে থাকুক বরং বিপরীত হইয়া উঠিতেছে দলাদলি ব্যাপারে সাধারণের কি লভ্য আছে তাহা বলিতে পারি না।’^৬ ধর্মসভা হয়ে উঠলো ‘জ্বাতমারার’ চক্র, যার সঙ্গে রাধাকান্তের যোগ সেকালে অনেকের কাছে দৃষ্টিকটু মনে হয়েছিল।

১৮৫৬ খ্রীষ্টাব্দে ধর্মসভা নতুন কাজ হাতে পেল—বিধবাবিবাহের বিরুদ্ধে জনমত সংগঠন, এবং পরে বিধবাবিবাহ-আইনের বিরুদ্ধে আন্দোলন। এবারের আন্দোলনেও নেতা রাধাকান্ত দেব। ‘রাজা রাধাকান্ত দেব কলিকাতার শক্তিশালী সর্বোন্নত সমাজপতি। তিনি বিধবাবিবাহের অর্থোক্তিকতা প্রমাণ জ্ঞান বহুবিখ্যাত পণ্ডিতের ব্যবস্থা সংগ্রহ করিয়াছিলেন। তাত্‌কালিক ধর্মসভা হিন্দুসমাজের প্রধান প্রতিনিধিস্বরূপ ছিলেন। এই সভার পণ্ডিতমণ্ডলী বিধবাবিবাহের বিরুদ্ধে মত দিয়াছিলেন।’^৭ ১৮৫৬ খ্রীষ্টাব্দে ১৭ মার্চ বিধবাবিবাহ-আইনের বিরুদ্ধতা করে ব্যবস্থাপক সভায় যে-আবেদনপত্র প্রেরিত হয়, তার উদ্বোধন ও প্রথম স্বাক্ষরকারী ছিলেন রাধাকান্ত। ৫ জুলাই তারিখে পাঠানো আবেদনপত্রের পিছনেও রাধাকান্তের উদ্বোধন ছিল। তারপর আইন পাশ হলে ‘বৈচে থাক বিদ্যাসাগর চিরজীবী হয়ে’ গানটি রচিত হয়, তার দুটি পংক্তি লক্ষণীয়—‘রাধাকান্ত মনোভ্রান্ত দিলেন না কোঁসই / লোকমুখে শুনে আমরা আছি লোক-লাজভয়ে।’

কিশোরীচাঁদ মিত্র তাঁর বক্তৃতায় বিশেষভাবে সমাজোন্নতি বিধায়িনী স্ত্রীসমিতি প্রস্তাবিত বহুবিবাহ নিষিদ্ধকরণ আইনের বিরুদ্ধতার জ্ঞান রাধাকান্ত সম্বন্ধে স্ফোভ প্রকাশ করেন।—‘১৮৫৫ খ্রীষ্টাব্দের প্রারম্ভে এই সভা বহুবিবাহ নিবারণের নিমিত্ত ভারতীয় ব্যবস্থাপকসভায় সর্বপ্রথম আবেদন প্রেরণ করেন। ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর মহাশয়ও তাঁহার বহুবিবাহবিষয়ক পুস্তকের ভূমিকায় লিখিয়াছেন যে,

কিশোরীচাঁদই সর্বপ্রথম বন্ধুবর্গ হইতে এই গর্হিত প্রথার বিরুদ্ধে ব্যবস্থাপক-সভায় আবেদন প্রেরণ করেন। রক্ষণশীল হিন্দুদিগের নেতা রাজা রাধাকান্ত দেব এই আবেদনের বিরুদ্ধে আর একখানি আবেদন করেন।^{১৮} কিশোরীচাঁদ মিত্র এবং সে সময়ে আরও অনেকের ধারণা হয়েছিল, রাধাকান্তের প্রতিবাদের ফলেই সমাজোন্নতি বিধায়িনী স্বেচ্ছাসেবিতার প্রস্তাব সরকার অগ্রাহ্য করবেছিলেন। অতদ্বিক্রমে ধর্মসভাও একে মনে করেছিল তাদের বিজয়, যেজন্য তারা বিধবাবিবাহ-আইন প্রতিহত করতে সক্ষম হবেন ভেবেছিলেন।

ধর্মসভা শুধু সতীদাহ সমর্থন, বিধবাবিবাহ বিরোধিতা ও বহুবিবাহ তথা কৌলীন্যপ্রথার পোষকতা করে নি, বেথুনের উত্তোকে মেয়েদের স্কুলস্থাপনে বাধা দিয়েছে। রাধাকান্ত তাঁর গৃহে মেয়েদের জগৎ পাঠশালা স্থাপন করলেও ‘প্রকাশ্য বালিকাবিদ্যালয়ে’ ‘কন্যাদের প্রেরণ মর্ষাদাহানিকর’ বলে মনে করতেন। তাঁর ধারণা ছিল বিয়ের আগে ৮/৯ বছর বয়স পর্যন্ত মেয়েদের বাড়িতে পড়াশোনা করা ভালো, অথবা সমাজে অপাংক্তেয় অসম্ভ্রান্ত জাতির মেয়েদের পড়াশোনা চলতে পারে কিন্তু বেথুনের উত্তোকে এই দুয়েরই বিরোধিতা করেছে। রাধাকান্ত জানিয়েছেন, ‘সেই হেষ্টিংসের আমলেই প্রকাশ্য বালিকা-বিদ্যালয় স্থাপনের চেষ্টা হয়। কিন্তু তদবধি সম্ভ্রান্ত ব্যক্তি মাঝেই এরূপ বিদ্যালয়ে কন্যাদের প্রেরণ মর্ষাদাহানিকর বলিয়া মনে করিয়া আসিতেন।...আমার আশঙ্কা হয়, শিক্ষকগণ, ধনী এবং সম্ভ্রান্ত লোকদের কন্যাদের প্রকাশ্য বিদ্যালয়ে ছাত্রীরূপে পাইবেন না।...ইহা হইতে এখন পরিকার বুঝা যাইতেছে যে, বালিকাদের জন্য সাধারণ বিদ্যালয় প্রতিষ্ঠা সম্পর্কে সম্ভ্রান্ত শ্রেণীর হিন্দুদের বিরুদ্ধ মনোভাব নূতন নহে, বিদ্যালয় স্থাপয়িতাদের প্রতি দ্বেষমূলক মনোবৃত্তি হইতেও ইহা উদ্ভূত হয় নাই।’^{১৯} ‘সম্বাদ ভাস্কর’ পত্রিকায় ‘কেষাঞ্চিং মতস্থ হিন্দুনাং’ স্বাক্ষরিত পত্র থেকে ধর্মসভার চিন্তাভাবনার পরিচয় মেলে, যেখানে রাধাকান্তকে দৃষ্টান্ত হিসাবে গ্রহণ করা হয়েছে—‘বুদ্ধি বিজ্ঞা বিজ্ঞতায় পরিপক্ব প্রশংসিত সাহেব [বেথুন] যদভিপ্রায়ে বিদ্যালয় প্রতিষ্ঠা

করিয়্যাহেন তাহা অসম্মদাদির অগোচর নাই, তবে কি কারণ জ্ঞী জাতির বিদ্যাশিক্ষা প্রাচীন রীতি ও রাজ্য রাধাকান্ত দেবের অভিমত পদ্ধতিক্রমে হইতেছে বলিয়া প্রবোধ দিতেছেন যদি পূর্ব রীতি ক্রমেই বিত্তা শিক্ষা প্রদান করা কর্তব্য হইয়া থাকে তবে কি জন্যই বা সামান্য লোকের বালিকোপেক্ষা করিয়া ভদ্রকুলবালার নিমিস্তে ব্যাকুল হইয়াছেন...উক্ত রাজার মতাহুসারে স্কুলবুক সোমৈটীতে বহুকাল পূর্বে যে পুস্তক মুদ্রিত হইয়াছে আমরা তাহা পাঠ করিয়া জানিয়াছি তাহাতে কালেজে পাঠাইয়া বিদ্যা শিক্ষার ও বিবির নিকট শিল্পকার্য্যভ্যাসের বিধি নাই কেবল অন্তঃপুরে শিক্ষার কথাই লিখিত আছে...।^{১০} রাধাকান্তের শিক্ষাচিন্তার সঙ্গে বেথুনের প্রয়াসের প্রভেদ এখানে স্পষ্ট হয়েছে।

রাধাকান্ত দেব ১৮১৮ খ্রীষ্টাব্দে হিন্দু কলেজের অন্যতম ডিরেক্টর নিযুক্ত হন। হিন্দু কলেজ পরিচালনায় তিনি সক্রিয় অংশ গ্রহণ করতেন কিন্তু তাঁর চিন্তাভাবনা কতটা আধুনিক শিক্ষার অন্তর্কুল ছিল তা বলা মুস্কিল। ১৮৩১ খ্রীষ্টাব্দে হিন্দু কলেজ থেকে ডিরোজিওকে বিতাড়নের ব্যাপারে প্রধান উদ্যোক্তা ছিলেন রাধাকান্ত দেব। হিন্দু কলেজ কমিটির কার্যবিবরণী থেকে জানা যায়, 'Baboo Radha Canto Deb stated that he considered Mr. Derozio a very improper person to be intrusted with the education of youth.'^{১১} ডিরোজিওর আত্মপক্ষসমর্থন এবং পদত্যাগপত্র পর্যন্ত রাধাকান্ত বিবেচনা করতে সম্মত হন নি, তাঁর কাছে 'As to the excuses contained in Mr. Derozio's resignation, they are of no use and shall not be attended to when he was dismissed on the public ground.'^{১২} আসলে হিন্দু কলেজের 'হিন্দু' রক্ষায় রাধাকান্ত অতিরিক্ত তৎপর ছিলেন (পরবর্তীকালে তিনি হিন্দুহিতার্থী বিদ্যালয় ও হিন্দু মেট্রোপলিটান কলেজ স্থাপনে প্রধান ভূমিকা গ্রহণ করেন); এই নিয়েই শিক্ষা-কমিটির প্রেসিডেন্টের সঙ্গে তাঁর 'তুখল বাদাহুবাদ' এবং ১৮৫০ খ্রীষ্টাব্দে ১লা জুন কলেজ কাউন্সিল থেকে

তঁার পদত্যাগ, রাধাকান্তের নিজের ভাষায় 'after an interchange of many angry minutes between myself and the late President [Mr. Bethune] my feelings were so exasperated that I was obliged to dissolve my connection with the institution.'^{১৩}

সরকারি নীতিনিয়মের সঙ্গে রাধাকান্তের বিরোধ এই প্রথম ঘটে নি ; ১৮৩৮ খ্রীষ্টাব্দে জমিদারী সভার সভাপতি হিসাবে তিনি লাথেরাজ সম্পত্তির উপর কর বসানোর প্রতিবাদ করেছেন ; ১৮৫১ খ্রীষ্টাব্দে প্রতিষ্ঠিত ব্রিটিশ ইণ্ডিয়ান এ্যাসোসিয়েশনের সভাপতি হিসাবে বিশেষভাবে জমিদারদের পক্ষে ক্ষতিকর এমন আইনের বহুবার প্রতিবাদ করেছেন। ধর্মসভার অধ্যক্ষ হিসাবে ধর্মীয় ব্যাপারে সরকারি আইন বা বিধিনিষেধের বিরোধিতা করেছেন ; বিশেষভাবে ১৮৫০ খ্রীষ্টাব্দে 'লেক্স লোমি' আইনের বিরুদ্ধে রাধাকান্তের নেতৃত্বদানের কথা স্মরণীয়। কিন্তু সেই সঙ্গে রাধাকান্ত সব সময়ে মনে করিয়ে দিয়েছেন তঁার আদি অকৃত্রিম রাজতন্ত্রের কথা, এবং কোনো অবস্থাতেই রাজত্বোচিত তঁার কাছে সমর্থনীয় মনে হয় নি। ১৮৪২ খ্রীষ্টাব্দে ২১ শে ফেব্রুয়ারি লর্ড অকল্যান্ডের দরবারে নিমন্ত্রিত ভারতীয়দের প্রতিনিধি হিসাবে রাধাকান্ত বলেন, 'As this Durbar is held by your Lordship in honor of the birth of a prince and heir-apparent to the British throne, as well as that of your Lordship's approaching departure to England, we, Her Majesty's most dutiful and loyal subjects privileged to attend the Durbar, as well as the Vakeels of the Foreign Courts, embrace this favorable opportunity to offer our most respectful and cordial congratulations on this auspicious and joyful occasion, and to return our most sincere thanks for the honorary dresses, jewels, &c., conferred upon us by your Lordship in

honor of this happy event.'^{১৪} লর্ড ড্যালহাউসি ভারতবর্ষে এসে প্রথমে রাধাকান্ত সম্বন্ধে কিছুটা বিরূপ হয়েছিলেন—‘এক সময়ে [১৮৪৮] যখন রাজা রাধাকান্ত বাহাদুরের প্রতি মহাশয় হত্যার অপবাদ হইয়াছিল তখন এই লর্ড এই রাজার বিপক্ষে কি না করিয়াছেন? আমরা শুনিয়াছি লর্ড বাহাদুর অত্যন্ত ক্রোধপূর্বক ডাম্পীর সাহেবকে লিখিয়াছিলেন, তুমি সাবধানে দেখিবা রাজা রাধাকান্ত যেন রাজদণ্ডের হস্ত ছাড়া না হয় ইহার উপযুক্ত দণ্ড হইলেই এতদেশীয় দুঃস্থ লোকেরা দণ্ড ভয়ে ক্ষান্ত হইবেক।’^{১৫} কিন্তু ড্যালহাউসি যখন ভারত ছেড়ে চলে গেলেন [১৮৫৬] তখন রাধাকান্তের প্রতি ‘অত্যন্ত স্নেহভাব’ প্রদর্শন করেন এবং ‘ইহাতে রাজা বাহাদুর আপ্যায়িত হইয়াছেন সন্দেহ নাই।’ ‘সংবাদ ভাস্কর’-এর সম্পাদক অবশ্য ব্যাখ্যা করেছে ‘আমরা বোধ করি অভিমानी লর্ড বাহাদুর বিনাকারণে রাজা বাহাদুরকে মারাজালে আবদ্ধ করিতে আইসেন নাই, শ্রীযুক্ত লর্ড দেখিলেন বাঙ্গালিরা তাঁহাকে স্থখ্যাতি পত্র দিলেন না...ইহাতে শ্রীযুক্ত লর্ড স্বদেশে যাইয়া দেখাইতে পারিবেন না এতদেশীয় লোকেরা তাঁহার প্রতি সম্মতি ছিলেন, এই কারণ রাজা রাধাকান্ত বাহাদুরকে অমায়িক বন্ধুত্ব দেখাইলেন যদি রাজা বাহাদুর এতদেশীয় প্রধান লোক সকলকে আবাহন করিয়া একটা সভা করেন আর ঐ সভা শ্রীযুক্তকে প্রতিষ্ঠা পত্র দেন...।’^{১৬} বলাবাহুল্য এই ধরনের একটা দেনাপাওনার সম্পর্ক রাজপ্রতিনিধি ও রাজভক্তদের মধ্যে স্বাভাবিক ছিল। সিপাহী বিদ্রোহের সময় ‘কলিকাতার সম্রাট ভদ্রলোকেরা’ হিন্দু মেট্রো-পলিটান কলেজে সরকারের প্রতি আহুগত্য প্রদর্শনের জন্ত এক সভা করেন। সভাপতিত্ব করেন রাধাকান্ত,—‘সভায় সিপাহীদের বিদ্রোহকে নিন্দা করিয়া এবং বিদ্রোহ দমনে সরকারকে যাবতীয় সাহায্যের প্রতিশ্রুতি দিয়া একটি প্রস্তাব গ্রহণ করা হয়।’^{১৭} ‘সংবাদ প্রভাকর’ পত্রিকায় এই সভায় গৃহীত প্রস্তাবগুলি মুদ্রিত হয়—‘১। এই সভা অবন করত অত্যন্ত দুঃখিত হইয়াছেন যে এতদেশীয় কয়েক দল পদাতিক সৈন্য গবর্ণমেন্টের বিরোধি হইয়া স্থানে স্থানে অত্যাচার করণে প্রবৃত্ত

হইয়াছে এবং তাহারদিগের এই অসচ্চরিত্র এবং ব্যবহার জন্য সভার ঘৃণা ও ভয় । ২ । এতদ্ব্যতীত প্রজামণ্ডলী সিপাহিদিগের এই সমস্ত অত্যাচারের প্রতি কোন রূপ সহায়তা না করাতে গবর্ণমেন্টের প্রতি তাহারদিগের অত্যন্ত ভক্তি হইয়াছে তজ্জন্ত এই সভা অত্যন্ত পুলকিত এবং আনন্দিত হইয়াছেন, যেহেতু তাঁহারা একাল পর্যন্ত যে প্রকার রাজভক্তি প্রকাশ করিয়াছেন এতদ্বারা তাহা আরো সংপূর্ণ রূপেই প্রকাশ পাইয়াছে । ৩ । কতিপয় সিপাহি সেনা দুর্জনগণের কুপরামর্শে ও মিথ্যা ভয় প্রদর্শন দ্বারা যে বিষম ভ্রমে পতিত হইয়াছে, তজ্জন্ত এই সভা সান্তিশয় দুঃখিত হইয়াছেন, যেহেতু ঐ ভ্রমের কোন কারণ নাই । ৪ । এই বিদ্রোহ সময়ে দেশের শান্তিরক্ষা নিমিত্ত গবর্ণমেন্টের প্রতি যতপি কোন প্রকার সাহায্য প্রদান করিতে হয় তবে এই সভা একরূপ অবধার্য করিতেছেন যে মহারাজার এতদ্দেশীয় সমুদয় প্রজা তজ্জন্ত প্রাণপণে সাহায্য করা আপনারদিগের অত্যন্ত প্রয়োজনীয় কাৰ্য্য বোধ করিবেন ।’’^{১৭} তারপর সিপাহী বিদ্রোহের অবসানে ‘শ্রীশ্রীমতী বিশ্বমাতা রাজ্যেশ্বরীর রাজ্যোৎসব উপলক্ষে ১ নবেম্বর [১৮৫৮] সোমবার বৈকালে এবং যামিনীযোগে এতদ্ব্যনগরে মহামহা মহোৎসব অপেক্ষা মহাব্যাপার হইয়াছিল’’^{১৮}, সেই অহুষ্ঠানে শুধু রাধকান্ত উপস্থিত ছিলেন না, তিনি তার আগেই তাঁর নিজের বাড়িতে সিপাহীদের দমন তথা পরাজয়ে আনন্দ প্রকাশের জন্য ‘রাজকীয়’ উৎসবের আয়োজন করলেন, ‘In commemoration of the re-capture of Delhi in 1858, the relief of Lucknow, and the assumption of the empire of India by Her Majesty, the late Rajah gave a ball and supper, which are yet vivid in the memory of those who attended them, and took part in them.’’’^{১৯} ‘ইংলিশমান’ পত্রিকায় এই ‘বল’-নাচের আসরের বিশদ বিবরণের সূচনায় লেখা হলো, ‘This is the first demonstration of loyalty, in so remote a dependency of the Crown of Great Britain, offered to the public by the feeling

and spirit of a native subject : but it is not exactly the *first* time that the Rajah's Hails have responded to the voice of triumph and gratulation.^{২০} (ইটালিক্স মূল রচনায় আছে)। রাজভক্তি প্রদর্শনের এই যেমন প্রথম প্রয়াস নয়, তেমনি শেষ নিদর্শনও নয়। ১৮৬০ খ্রীষ্টাব্দে ২২ ও ২৩ অক্টোবর রাধাকান্ত আবার তাঁর বাড়িতে আলোকসজ্জা ও আতশবাজির বিরাট আয়োজন করেন, উপলক্ষ 'To celebrate the Restoration of Peace in India'। বলাবাহুল্য এবারও সঞ্চে ছিল 'বল'-নাচ এবং আহাৰ্য ও পানীয়ের আয়োজন। এই সঞ্চে মনে পড়বে ১৮৫২ খ্রীষ্টাব্দে ২৮ জুলাই মহারাজা 'fully appreciating the loyalty' 'graciously pleased to confer on Raja Radhakanta Bahadur, a distinguished mark of Royal favor by the gift of a splendid gold medal...'২১ ১৮৬৬ খ্রীষ্টাব্দে কে. সি. এস. আই. উপাধিদানকালে বড়লাট লেখেন 'we are desirous of conferring upon you such a mark of our Royal Favour as will evince the sense we entertain for your person and the services which you have rendered to our Indian Empire, we have thought fit to nominate and appoint you to be a Knight Commander of Our Most Exalted Order of the Star of India.'^{২২} উনিশ শতকে বাঙালি 'রাজা' যে রাজভক্তি প্রদর্শন করবেন, তাতে আশ্চর্যের কিছু নেই, বরং রাজাহুগত্যের জন্ত গর্ববোধই স্বাভাবিক। রাধাকান্তের মৃত্যুর পর পুত্র রাজা রাজেন্দ্রনারায়ণ দেব যখন পিতার সংক্ষিপ্ত জীবনী প্রকাশ করেন তখন সেই পুস্তিকার একটি প্রধান অংশের শিরোনাম 'Evidences of loyalty to the British Throne.'

মহারাজা নবকৃষ্ণ বাহাদুর (মৃত্যু ১৭২৭) তাঁর জ্যেষ্ঠ ভ্রাতা রামহৃদয়ের কনিষ্ঠ

পুত্র গোপীমোহনকে পোস্ত্রপুত্ররূপে গ্রহণ করেন। গোপীমোহন শুধু নবকৃষ্ণের বিষয় সম্পত্তির ভাগ পান নি, তিনি নবকৃষ্ণের জীবনধারা ও চিন্তাভাবনার উত্তরাধিকারীও বটে। রাজা গোপীমোহন বাহাদুরের (মৃত্যু ১৮৩৭) পুত্র রাজা স্ত্রার রাধাকান্ত দেব বাহাদুর। রাধাকান্তের জীবিতকালে ‘শম্ভকল্পদ্রুম’র সম্পাদকমণ্ডলী রচিত যে সংক্ষিপ্ত জীবনীগ্রন্থ প্রকাশিত হয়, তাতে সঙ্গত কারণেই মন্তব্য করা হয়েছিল, ‘From his ancestors, Radhakanta Deva has inherited a profound esteem for the British Government, and has laboured successfully in his sphere, to further its views and objects.’^{২৩} নবকৃষ্ণের সুবৃহৎ জীবনী লিখেছেন সেকালের বিখ্যাত লেখক, বাগ্মী ও আইনজীবী নগেন্দ্রনাথ ঘোষ; লিখেছেন না বলে বলা উচিত নবকৃষ্ণের উত্তরাধিকারীরা তাঁকে দিয়ে লিখিয়েছেন, অর্থাৎ জীবনীগ্রন্থটি দেবপরিবারের অতীত গৌরবকীর্তির মুদ্রিত শাস্তা। এই বই থেকে আমরা জানি, নবকৃষ্ণ অতি তরুণ বয়সে ১৭৫০ খ্রীষ্টাব্দে ওয়ারেন হেস্টিংসের ফার্সী-শিক্ষক হিসাবে কর্মজীবন শুরু করেন, এবং অল্পদিনের মধ্যে তাঁর কর্মকৃতিত্বে মুগ্ধ হয়ে ইংরাজেরা তাঁকে ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানির মুন্সী পদে নিযুক্ত করেন (১৭৫৬), তারপর হেস্টিংস এবং ক্লাইভের মুন্সী হিসাবে তিনি প্রভূত খ্যাতি ও বিন্দু অর্জন করেন। নগেন্দ্রনাথ জানিয়েছেন ১৭৫৬ খ্রীষ্টাব্দে ‘He supplied material information to the Company of the Nabob’s movements at Moorsshedabad, and supplied provision to them at the risk of his own life... No loyalty to the Company could be deeper than that of Nubkissen’s, for it commenced in the hour of their distress and despair.’^{২৪} সম্ভবত এরই পুরস্কার হিসাবে নবকৃষ্ণ হেস্টিংসের মুন্সী নিযুক্ত হলেন। তারপর ১৭৫৭ খ্রীষ্টাব্দে ‘When Serajuddowlah made preparations for a second attack on Calcutta, he

encamped in Amir Chand's garden, now called Halsibag. Colonel Clive deputed Nubkissen and an Engineer to obtain information in regard to the particulars of Nabob's encampment under the pretence of making proposals of peace and offering presents to the Nabob. They brought with them a detailed account of the situation. Clive marched his forces up to the Nabob's camp at the end of the night and blew up his tent....'^{২৫} ষড়যন্ত্র, বিশ্বাসঘাতকতা ও গুপ্তচর-বৃত্তির এই রোমাঞ্চকর বৃত্তান্তের ঐতিহাসিকতা হিসাবে নগেন্দ্রনাথ উল্লেখ করেন রাজা রাধাকান্তের নিজের লেখা বা অমুমোদিত বিবরণের, এবং মন্তব্য করেন, 'Sir Raja Radhakanta Deb could not have sought to glorify the founder of his family by investing him with the functions of a spy.'^{২৬} স্মরণ্য নবকৃষ্ণ ইংরেজের 'স্পাই' হতে পারেন না। আর যদি নবকৃষ্ণ 'স্পাই' হয়েও থাকেন, তাতে অগৌরবের কিছু নেই, কারণ 'Nubkissen may have been for once a spy, but he was never an Ephialtes. His mission was not to betray his masters, but to aid them. His acceptance of the mission was an act to courageous loyalty and not of meanness.'^{২৭} নগেন্দ্রনাথ এমন কি একথাও বলেছেন, ক্লাইভের মনে ভারতবর্ষে সাম্রাজ্যস্থাপনের কোনো ইচ্ছা বা আকাঙ্ক্ষা ছিল না, নবকৃষ্ণই ভারতবর্ষে ব্রিটিশ সাম্রাজ্যস্থাপনের কথা ভেবেছেন এবং তার জন্য সক্রিয় ভূমিকা নিয়েছেন, 'There are reasons to believe that the inspiration of empire came from Nubkissen, who practically discharged all the functions of a diplomatic minister, of a Foreign Secretary, and of the Chief Officer of an Intelligence

Department.^{১৭} বলাবাহুল্য রাধাকান্ত যখন এমন পূর্বপুরুষকে নিয়ে গর্ববোধ করেন তখন বোঝা যায় পিতামহের উত্তরাধিকারী হিসাবে পৌত্রের মধ্যে রাজাভূগত্য কোনো অস্বাভাবিক ব্যাপার নয়।

পিতা গোপীমোহনও ইংরেজ শাসনের আশুকুল্য করেছিলেন, যার জন্ম ১৮৩৩ খ্রীষ্টাব্দে লাটসাহেবের হাত থেকে ‘রাজা বাহাদুর’ খেতাব পান। তারপর ১৮৩৭ খ্রীষ্টাব্দে গোপীমোহনের মৃত্যু হলে রাধাকান্ত পেলেন ‘রাজা বাহাদুর’ খেতাব। এ একেবারে পুরুষাভূষিত প্রাপ্তিযোগ। সভাবাজারের রাজবাড়িতে এক সময় হেস্টিংস ও ক্লাইভ আসতেন, পরে গোপীমোহন এবং রাধাকান্তও বড়লাট-ছেটলাট থেকে শুরু করে সাহেবস্ববোধের নিয়মিত নাচগান খানাপিনার আসরে আপ্যায়ন করতেন। সিপাহী বিদ্রোহের পর রাধাকান্তের গৃহে তাই উৎসব-অনুষ্ঠান কোনো অপ্রত্যাশিত ঘটনা নয়। আমাদের মনে পড়বে “The *Dewan Khana* halls in the Old Rajbari were built by the Maharaja [Nabakrishna] to commemorate the victory of Plassey, and Lord Clive attended at their opening and at the festivities celebrated on the occasion.”^{১৮} নগেন্দ্রনাথ ঘোষও নবকৃষ্ণ-জীবনীতে লিখেছেন, ‘Apart from the Puja entertainments, parties were especially held for bringing together representatives of the European and Native communities. Those held in commemoration of the battle of Plassey were generally honoured by the presence of Clive so long as he was here, of the Governor-General of the time, of members of Council and of other leading Englishmen, official and non-official.’^{১৯}

রাধাকান্তের ‘সমাজপতি’র ভূমিকাগ্রহণও কোনো আকস্মিক ব্যাপার নয়। নবকৃষ্ণ প্রভূত বিস্তৃত ক্ষমতা অর্জন করলেও বোধহয় কায়স্থকুলাধিপতি হয়ে উঠতে

পারেন নি, তাই স্থপরিকল্পিতভাবে অনেক চেষ্টায় তিনি তখনকার কায়স্থদের ‘গোপীপতি’ গোপীকান্ত সিংহের কন্যার সঙ্গে পৌত্র রাধাকান্তের বিবাহ দেন, যার ফলে রাধাকান্ত হলেন ‘কারিকা’ অহুসারে ত্রয়োদশ গোপীপতি—সামাজিক ক্রিয়াকর্মে সর্বাগ্রে মাল্যচন্দনের অধিকারী। নবকৃষ্ণ অবশ্য ধর্মসভা প্রতিষ্ঠা করে যেতে পারেন নি, সে দায়িত্ব নিয়েছিলেন পুত্র গোপীমোহন।^{৩০} রাধাকান্ত এক্ষেত্রে পিতার অহুগামী এবং সহযোগী। সতীদাহের পক্ষাবলম্বনে আন্দোলনে রাধাকান্তের থেকে গোপীমোহনের ভূমিকা কম ছিল না। নবকৃষ্ণ সামাজিক রীতিনীতি রক্ষার ক্ষেত্রে রক্ষণশীল ছিলেন, কিন্তু অষ্টাদশ শতাব্দীর অস্থির সমাজে এবং ততোধিক অস্থির জীবনে তাঁর পক্ষে হয়তো পুরোপুরি অহুশাসনসর্বস্ব জীবন কাটানো সম্ভব ছিল না। কিন্তু উনিশ শতকের প্রথম থেকে সামাজিক স্থিতিবস্থা দেবপরিবারকে অতীত সংরক্ষণে অতিরিক্ত আগ্রহী করে তোলে। রাধাকান্তের পুত্রও সম্ভবত ১৮৮০ খ্রীষ্টাব্দে পিতার সামাজিক মতামত নিয়ে কিছুটা অস্বস্তিবোধ করেছেন। তা না হলে পুত্রসম্পাদিত রাধাকান্তের জীবনীতে এমন কথা বলা হতো না—‘The superstitious element which had been mild in his father, Rajah Gopeemohan, and torpid in his uncle, Rajah Rajkissen, assumed in him an aggressive development. It is, therefore, not to be wondered at, that his attachment to the antiquated customs and usages of his country was as devoted as his advocacy of educational measures was jealous. In him, the argument had a strong hold that what has lasted a long time must be right, and was intended to last. The reverence for existing usages which is strong in human nature was stronger in Radhakanta Deb. His belief in the wisdom in his ancestors was unlimited... Was it possible that the Bengal

of Moonshee Nobokrishna could be revived in the midst of the intellectual civilization and Europeanization of the present age ? But this impossibility does not seem to have occurred to Radhakanta Deb. He could not accept or realise the revolution that was going on around him. He was surprised and grieved to find customs and institutions, which had been consecrated by immemorial usage, subjected to a strict scrutiny, and Hinduism itself summoned to the bar of reason. He was scandalised to see liberties in thought and action assumed in broad day-light, which have been condemned by his father and grand-father as pestilential heterodoxy.’^{৩১} রাধাকান্তের জীবনীকার এর পর তাঁর ‘mistaken prejudice’-গুলির তালিকা দিয়েছেন এবং জানিয়েছেন এগুলি ‘was in reality exercising a retrogressive influence on society.’ জীবনীকার জানতেন, রাধাকান্তের আত্মীয়পরিজন ও ভক্তদের কাছে কথাগুলি কঠোর এবং অবিবেচনাপ্রসূত মনে হতে পারে, কিন্তু ‘What we have said, we have said in the interests of truth and principle.’^{৩২}

রাধাকান্তের সভায় পণ্ডিতদের সম্মানদান এবং গৃহে গ্রন্থাগার রচনাও নবকৃষ্ণের উত্তরাধিকার। নবকৃষ্ণ বিদ্যোৎসাহী ছিলেন, এবং তিনি জগন্নাথ তর্কপঞ্চানন, বাণেশ্বর বিদ্যালঙ্কার, রাধাকান্ত তর্কবাগীশ, শ্রীকৃষ্ণ, কমলাকান্ত, বলরাম, শঙ্কর প্রভৃতি পণ্ডিতদের নানা ভাবে সাহায্য করতেন। সংস্কৃত এবং ফারসী দু’প্রাপ্য পুথি সংগ্রহে ও নকলে নবকৃষ্ণের বিশেষ আগ্রহ ছিল। রাধাকান্তের প্রসিদ্ধ লাইব্রেরির একটা বড়ো অংশ পিতামহের তৈরি বলা যায়—‘Hence, the library which he has bequeathed to his heirs, may be deemed

to be the priceless jewel amongst his treasures.'^{৩৩}

এইভাবে রাধাকান্তের জীবন ও চরিত্র বিশ্লেষণ করলে দেখা যাবে, তিনি যে নিন্দা ও প্রশংসা পান, তার অনেকটাই পিতামহ নবকৃষ্ণের প্রাপ্য। অথবা বলা উচিত, রাধাকান্তকে যে কারণে আজকের দিনে অনেক সময় নিন্দা করা হয়,—তঁার রাজভক্তি এবং প্রতিক্রিয়াশীল কার্যকলাপ,—তার জন্ম তিনি পুরোপুরি দায়ী নন। পরিবেশ-পরিচ্ছদের প্রভাব ব্যক্তিজীবনে অনতিক্রম্য। রাধাকান্তও সভাবাজার রাজবাড়ির সন্তানরূপেই বিচার্য, তাঁর বালা ও কৈশোর কেটেছে অষ্টাদশ শতাব্দীতে। তিনি যদি যুগের এবং পরিবারের প্রভাব কাটাতে পারতেন তাহলে তাঁর মাহাত্ম্য নিশ্চয় অনেক বাড়তো। কিন্তু তিনি তা পারেন নি। এখানে তাঁর সীমাবদ্ধতা। রাধাকান্তের ঐতিহাসিক পরিচয় গ্রহণকালে এই সীমাবদ্ধতার কথা মনে রাখতে হবে। একে অস্বীকার বা অগ্রাহ্য করা অন্তত ঐতিহাসিকের পক্ষে সমীচীন কাজ নয়।

সাহিত্য পরিষৎ-পত্রিকা, ৯১ বর্ষ, ২-৪ সংখ্যা, ১৩৯১।

১. *Rajah Sir Radhakant Deb Bahadur, K.C.S.I. A Brief Account of His Life and Character.* Edited by his son, Rajah Rajendra Narayan Deb Bahadur. Calcutta, 1880 পৃ. ৫১ (পরে 'ব্রজেন্দ্রনারায়ণ' নামে পুস্তিকাটি উল্লিখিত হবে)।
২. David Kopf. *British Orientalism and the Bengal Renaissance*, Calcutta, 1969, পৃ. ১২৩-২৬।
৩. 'সমাচার চক্রিকা পত্র হইতে নীত,' সমাচার দর্পণ, ৮ আগস্ট ১৮২৯। ব্রজেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় সংকলিত ও সম্পাদিত সংবাদপত্রে সেকালের কথা, প্রথম খণ্ড, কলিকাতা, ১৩৩৯, পৃ. ১৪৭ (পরে 'সংবাদপত্রে সেকালের কথা' বইটি 'ব্রজেন্দ্রনাথ' নামে উল্লিখিত)।

৪. ড. সমাচার দর্পণ, ২৩ জ্যৈষ্ঠ ১৮৩০। ব্রজেননাথ, ১, পৃ. ১৪২।
৫. ড. সমাচার দর্পণ, ৩১ জুলাই ১৮৩০। ব্রজেননাথ, ৩, (১৩৪২), পৃ. ৩২৫।
৬. ড. সমাচার দর্পণ, ৪ এপ্রিল ১৮৪০। ব্রজেননাথ, ২ (১৩৪০), পৃ. ৩২৪।
৭. বিহারীলাল সরকার, বিজ্ঞানাগর, কলিকাতা, ১৩০৭, পৃ. ২৭৮।
৮. মন্থননাথ ঘোষ, কর্মবীর কিশোরীচাঁদ মিত্র, ১৩৩৩, পৃ. ১০৭।
৯. ড. যোগেশচন্দ্র বাগল, রাধাকান্ত দেব (সাহিত্য-সাধক-চরিতমালা ২০), কলিকাতা, ১৩৬৪, পৃ. ৩০-৩২।
১০. সন্বাদ ভাস্কর, ২২ মে ১৮৪২। বিনয় ঘোষ, সাময়িকপত্রে বাংলার সমাজ-চিত্র, তৃতীয় খণ্ড, কলিকাতা, ১২৬৪, পৃ. ৪০৮।
১১. ড. *Henry Derozio* by E. W. Madge, Subir Ray Choudhuri, *ed.* Calcutta, 1982. পৃ. ৬৬।
১২. ড. যোগেশচন্দ্র বাগল, রাধাকান্ত দেব, পৃ. ১২।
১৩. তদেব, পৃ. ১৭।
১৪. রাজেন্দ্রনারায়ণ, পৃ. ১২।
১৫. সন্বাদ ভাস্কর, ৮ মার্চ ১৮৫৬। বিনয় ঘোষ, সাময়িকপত্রে বাংলার সমাজ-চিত্র, ৩, পৃ. ৩০৮-০৯।
১৬. সন্বাদ প্রভাকর, ২৬ মে ১৮৬৭। বিনয় ঘোষ, সাময়িকপত্রে বাংলার সমাজচিত্র, প্রথম খণ্ড, ১২৬২, পৃ. ১৫৩।
১৭. সন্বাদ প্রভাকর, ২৬ মে ১৮৫৭। তদেব, পৃ. ২২৩।
১৮. সন্বাদ প্রভাকর, ২১ জুলাই ১৮৫৮। তদেব, পৃ. ২৪৪।
১৯. রাজেন্দ্রনারায়ণ, পৃ. ১৪।
২০. তদেব, পৃ. ১৫-১৬।
২১. *A Rapid Sketch of the Life of Raja Radhakanta Deva*

Bahadur, with some notices of his ancestors, and testimonials of his character and learning, by the Editors of the Raja's Sabdakalpadruma. Calcutta, 1859. পৃ. ৫৫ ।
(পরে 'র্যাপিড স্কেচ' নামে উল্লিখিত) ।

২২. রাজেন্দ্রনারায়ণ, পৃ. ২২ ।
২৩. র্যাপিড স্কেচ, পৃ. ১৭ ।
২৪. N.N. Ghose, *Memoirs of Maharaja Nubkisen Bahadur*, Calcutta 1901. পৃ. ১৪ (পরে 'মেময়ার্স' নামে উল্লিখিত) ।
২৫. তদেব, পৃ. ১৫ ।
২৬. তদেব, পৃ. ১৬ ।
২৭. তদেব, পৃ. ২৪ ।
২৮. Loke Nath Ghose, *The Modern History of the Indian Chiefs, Rajas, Zamindars, &c.* Part II, Calcutta, 1881. পৃ. ৯৩ (পরে 'লোকনাথ ঘোষ' নামে উল্লিখিত) ।
২৯. মেময়ার্স, পৃ. ১৮৩ ।
৩০. র্যাপিড স্কেচ, পৃ. ২৫ ।
৩১. রাজেন্দ্রনারায়ণ, পৃ. ২ ।
৩২. তদেব, পৃ. ১০ ।
৩৩. লোকনাথ ঘোষ, পৃ. ৯৩ ।

ভিন্ন দৃষ্টিকোণ থেকে আলোচনার অল্প ঐষ্টব্য, ভবতোষ দত্ত, রাজা রাধাকান্ত ঘোষ, কলিকাতা, সাহিত্যিকা, মাঘ ১৩২৯ ।

‘সংবাদ প্রভাকর’ ও ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত

“কিঞ্চিদধিক ১২ বর্ষবয়স্ক নবকবি-সম্পাদিত নব প্রভাকর অল্পদিনের মধ্যে সম্ভ্রান্ত কৃতবিদ্যা সাধারণের দৃষ্টি আকর্ষণ করিতে সমর্থ হয়।”

(বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়, ‘ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্তের জীবনচরিত ও কবিত্ব ॥)

“পুরাতন ঐতিহ্যে বাঁধা তাঁর লেখনী নতুন সমাজের পটে যে আঁচড় কেটেছিল, সেটাই বিস্ময়কর ঘটনা। হয়তো সে আঁচড়ে মহাকাব্যের রূপ নেই, কিন্তু কবির লড়াই-এর কবি, প্রাথমিক খাদ্যবর্ণনার কবি, প্রণয় বা পরমার্থের লেখক যে সংবাদ প্রভাকরের চক্ষুমান সম্পাদক ছিলেন, এ তথ্য আমাদের কাছে মূল্যবান।”

(বিষ্ণু দে, ‘ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত’, জনসাধারণের রুচি)

‘সংবাদ প্রভাকর’ (২৮ জাহুয়ারি ১৮৩১) পত্রিকা প্রকাশের আগেও বাঙালি-প্রচারিত সাময়িকপত্র দেখা গেছে, কিন্তু ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত (১৮১২-১৮৫২) সম্পাদিত পত্রিকা সম্বন্ধেই একালে এমন কথা শোনা গেছে—“আপনকার পত্রের ন্যায় আদর ও গৌরব অন্য কোন পত্রেরই হয় নাই তাহার কারণ স্পষ্টই রহিয়াছে, আপনার দৈবশক্তি বিলক্ষণ আছে এবং আপনকার পাঠক ও বিস্তৃত লেখকমণ্ডলীও আহ্লাদ ও উৎসাহপূর্বক সময়ে সময়ে স্ব স্ব রচিত প্রবন্ধাদি দ্বারা পত্র ভূষিত করেন।” (স. প্র., ২৩ মে ১৮৫৭। সা. বা. স. ১, পৃ. ২২১)। ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্তের মতো একজন প্রতিভাবান কবি সংবাদপত্র পরিচালনাকে জীবিকা হিসাবে গ্রহণ করেছিলেন—তথ্য বিচারে ঘটনাটি তাৎপর্যপূর্ণ। অল্পস্থ অবস্থায় শেষ জীবনে তিনি লিখেছেন,

“নিভাস্ত পদানত হইয়া নিরন্তর কাহারো তোষামোদ করিতে পারি না, কারণ

প্রথমাবধি তাহা অভ্যাস করা হয় নাই, এজন্য মনে প্রবৃত্তিই জন্মে না, দুঃখে হউক, সুখে হউক, আপনার ভাবে আপনিই থাকি...ঈশ্বরকে স্মরণ করিয়া কার্যে প্রবৃত্ত হইব, পরে যাহা হইবার তাহাই হইবে, তবে আক্ষেপ এই যে, এদেশে ধনির মধ্যে যথার্থ অমুরাগি উৎসাহদাতা মনুষ্যের সংখ্যা অতি অল্প, এবং বিষয়দিগের শ্রেণীতেও অদ্যাপি তরুণ হয় নাই।

“এই সংপূর্ণ সংশয়সূচক সঙ্কটের সময়ে যদি দৈহিক ও মানসিক শ্রম পরিত্যাগ করিয়া কিছুদিন এই রচনার কৰ্ম হইতে অবশ্রুত হই, বোধ করি তবে ঈশ্বরেচ্ছায় আরোগ্য লাভ করিতে পারি, কিন্তু তাহা করিলে এদিগে আবার কোনমতেই নির্বাহ হইতে পারে না, আয়ের পক্ষে হানি হইলে ব্যয়ের ব্যাঘাতে মূলে আঘাত হইবার সম্ভাবনা, কারণ রাজপুরুষদিগের অমুগ্রহের লঘুতার জন্য বিজ্ঞাপনের বিস্তার হানি হইয়াছে, পূর্বের আয়ের সহিত তুলনা করিলে এইক্ষণে কিছুই নাই বলিলেই হয়। আট ভাগের এক ভাগে দেখিতে পাই না, সংপ্রতি শুদ্ধ গ্রাহকগণের ভরসার উপরেই ভর করিতে হইয়াছে, গ্রাহকদিগের মধ্যে যিনি মূল্যদান করিলে যে প্রকার কৃপা করিয়া থাকেন, তাহা তাঁহার আর অবিদিত কি?... ”

“অধুনা আমার দুইদিগেই প্রাণ লইয়া টান পড়িয়াছে, যদিহ্যাৎ নিয়তই এইরূপ পরিশ্রম করি, তবে কোনমতেই দেহ রক্ষা পায় না, আর যদি পরিশ্রম না করি, তবে উপজীবিকার হানি হইয়া যতদূর অবধি কষ্ট হইতে পারে তাহাই হইবে, এমত কিছুই সম্ভাবনা নাই, যে, তদ্বারা অনায়াসেই চলিতে পারে, পূর্বে বিবেচনা করি নাই, সাবধান হই নাই এবং মাহুষ চিনিতে পারি নাই, এইক্ষণে দৈহিক ও বৈষয়িক উভয় বিষয়ক দুঃসময়ে তাহার উপযুক্তই বিলম্বপূর্ণ ফলভোগ হইতেছে।”
(স. প্র., ১৫ ডিসেম্বর ১৮৫৬। সা. বা. স. ১, পৃ. ৪৪১-৪২)।

ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্তের জীবনী থেকে আমরা জানি, পিতা ইরিনারায়ণ গুপ্ত দরিদ্র ছিলেন। দশ বছর বয়সে মাতৃবিয়োগের পর ঈশ্বরচন্দ্র জয়হান কাঁচরাপাড়া থেকে কলিকাতায় মাতুলালয়ে আশ্রয় পান। শৈশবে লেখাপড়া শেখার স্বযোগ বেশি

পান নি, যেটুকু পেয়েছিলেন তারও সম্ব্যবহার করেন নি। বন্ধিমচন্দ্র জানিয়েছেন, “ঈশ্বরচন্দ্র বাল্যে পড়াশুনায় অমনোযোগী হউন, শেষে তিনি কিছু শিখিয়াছিলেন। তাঁহার গদ্য রচনায় তাহার বিলক্ষণ প্রমাণ আছে। কিন্তু তিনি বাল্যকালে যে সম্পূর্ণ শিক্ষালাভ করেন নাই, ইহা বড় দুঃখেরই বিষয়। তিনি সুশিক্ষিত হইলে, তাঁহার যে প্রতিভা ছিল, তাহার বিহিত প্রয়োগ হইলে, তাঁহার কবিত্ব, কাব্য এবং সমাজের উপর আধিপত্য অনেক বেশী হইত।” কলিকাতায় অবস্থানকালে ঈশ্বরচন্দ্রের সঙ্গে পাথুরিয়াঘাটার গোপীমোহন ঠাকুরের তৃতীয় পুত্র নন্দকুমার ঠাকুরের জ্যেষ্ঠপুত্র যোগেন্দ্রমোহন ঠাকুরের পরিচয় ঘটে। যোগেন্দ্রমোহনের অর্থানুকূল্যেই ‘সংবাদ প্রভাকর’ প্রকাশিত হয়। সেদিক থেকে এদেশে ধনীদেব মধ্যে যথার্থ অনুরাগী উৎসাহদাতার অভাব সম্বন্ধে ঈশ্বরচন্দ্রের আক্ষেপ সত্য নয়। তবে যোগেন্দ্রমোহনের অল্প বয়সে আকস্মিক মৃত্যু পত্রিকা প্রকাশে বিঘ্ন ঘটায়। ১৮৩১ সালের ২৮ জানুয়ারি থেকে ১৮৩২ সালের ২৫ মে সাপ্তাহিক ‘সংবাদ প্রভাকর’ প্রথম পর্ব। চার বছর পরে বার্ষিক (সপ্তাহে তিন বার) ‘সংবাদ প্রভাকর’ পুনঃপ্রকাশিত হলো ১৮৩৬ সালের ১০ আগস্ট। এবার পত্রিকা প্রকাশে পাথুরিয়াঘাটার কানাইলাল ঠাকুর এবং গোপালচন্দ্র ঠাকুর ‘যথার্থ হিতকারী বন্ধুর স্বভাবে ব্যয়োপযুক্ত বহুল বিত্ত প্রদান’ করেন। প্রসঙ্গত উল্লেখ করা যেতে পারে ‘সংবাদ প্রভাকর’ প্রথম পর্ব প্রকাশ রহিত হওয়ার পর ১৮৩২ সালের ২৪ জুলাই ঈশ্বরচন্দ্র আর একটি পত্রিকা প্রকাশ করেন—‘সংবাদ রত্নাবলী’, যার পিছনে ছিল ধর্মসভার অন্যতম নেতা আন্দুলের জগন্নাথপ্রসাদ মল্লিকের আত্মকূল্য (‘সংবাদ রত্নাবলী’কে সে কালে অনেকে ধর্মসভার মুখপত্র বলেছেন)। এরপর ঈশ্বরচন্দ্রকে আমরা আরও দুটি সাপ্তাহিকপত্রের সম্পাদক হিসাবে দেখেছি—‘পাষণ্ডপীড়ন’ (২০ জুন ১৮৪৬) এবং ‘সংবাদ সাধুরঞ্জন’ (আগস্ট ১৮৪৭)। ‘পাষণ্ডপীড়ন’ পত্রিকাটি দেখবার সুযোগ আমরা পাই নি। পত্রিকার নামটি ঈশ্বরচন্দ্র গ্রহণ করেছেন রামমোহন-বিরোধী ক্রাশীনাথ ভট্টপঞ্চাননের ‘পাষণ্ডপীড়ন’ [১৮২৩] গ্রন্থ থেকে,

যে-গ্রন্থের প্রশংসায় তিনি পঞ্চমুখ—“বাবু উমানন্দ ঠাকুর, যিনি নন্দলাল ঠাকুর নামে বিখ্যাত ছিলেন, তিনি পাষণ্ডপীড়ন প্রভৃতি যে কয়েকখানা গ্রন্থ প্রকাশ করেন তাহা সর্বাংশেই উত্তম অর্থাৎ শব্দের লালিত্য ও মাধুর্য্য প্রাচুর্য্য সর্বদিগেই উত্তম হইয়াছিল ; তাদৃষ্টে অনেকেই সরস রচনায় শিক্ষিত হইয়াছিলেন।” (স. প্র., ১৩ মার্চ ১৮৫৪) । বঙ্কিমচন্দ্রের মন্তব্য থেকে ঈশ্বরচন্দ্র সম্পাদিত পত্রিকার বৈশিষ্ট্য বোঝা যাবে—“ঈশ্বরচন্দ্র ‘পাষণ্ডপীড়ন’ এবং তর্কবাগীশ ‘রসরাজ’ পত্র অবলম্বনে কবিতাযুদ্ধ আরম্ভ করেন । শেষে নিতান্ত অশ্লীলতা, গ্লানি, এবং কুৎসাপূর্ণ কবিতায় পরস্পরে পরস্পরকে আক্রমণ করিতে থাকেন । দেশের সর্বসাধারণে সেই লড়াই দেখিবার জন্য মত্ত হইয়া উঠে ।...কিন্তু দেশের রুচিকে বলিহারি ! সেই কবিতা-যুদ্ধ যে কি ভয়ানক ব্যাপার, তাহা এখনকার পাঠকের বুঝিয়া উঠিবার সম্ভাবনা নাই ।”

তবে ‘সংবাদ রত্নাবলী’, ‘পাষণ্ডপীড়ন’, ‘সংবাদ সাধুরঞ্জন’ পত্রিকা ঈশ্বরচন্দ্রের সাংবাদিক পরিচয়ের নিদর্শন হলেও, ‘সংবাদ প্রভাকর’র সম্পাদক হিসাবেই তাঁর সর্বাধিক খ্যাতি ও প্রতিপত্তি । ‘সংবাদ প্রভাকর’ প্রথমে ছিল সাপ্তাহিক, পরে বারতর্য্যিক, অবশেষে দৈনিক (১৪ জুন ১৮৩২) । ১৮৫৩ সালে ‘সংবাদ প্রভাকর’র গ্রাহকসংখ্যা পাঁচহাজার ছাড়িয়ে যায় । ১৮৫৩ সাল (বৈশাখ ১২৬০) থেকে মাসপয়লার ‘সংবাদ প্রভাকর’ ‘এক একখানি স্থূলকাব্য প্রভাকর’ হিসাবে আত্মপ্রকাশ করে (যাকে মাসিক প্রভাকর বললে ভুল হবে না), যেখানে “সর্বগ্রাে জগদীশ্বরের মহিমা বর্ণনা, নীতিকাব্য ও বিখ্যাত মহাত্মাদিগের জীবনবৃত্তান্ত প্রভৃতি গদ্য পদ্য পরিপূরিত উত্তম উত্তম প্রবন্ধ এবং সর্বশেষে—মাসের সমুদয় ঘটনা অর্থাৎ মাসিক সংবাদের সারমর্ম প্রকটিত” হতো ।

সেকালে লেখকের সংখ্যা ছিল কম, বিশেষত ‘সংবাদ প্রভাকর’র প্রথম দশ-বারো বছর ঈশ্বরচন্দ্রকে অনেকটা একাই পত্রিকার জন্য যাবতীয় গদ্য-পদ্য লিখতে হয়েছিল । বঙ্কিমচন্দ্র অবশ্য জানিয়েছেন (এ সম্বন্ধে তাঁর প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতা থাকবার

কথা নয়) — “প্রভাকরের দ্বিতীয় বার অভ্যুদয়ের [১৮৩৬] কয়েক বর্ষ পর হইতেই ঈশ্বরচন্দ্র দৈনিক প্রভাকর সম্পাদনে স্ফুটন হইলেন। কেবল মধ্যে মধ্যে কবিতা লিখিতেন এবং বিশেষ রাজনৈতিক বা সামাজিক কোন ঘটনা হইলে, তৎসম্বন্ধে সম্পাদকীয় উক্তি লিখিতেন। সহকারী সম্পাদক বাবু শ্যামাচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়ই সমস্ত কার্য সম্পাদন করিতেন। মাসিক পত্র সৃষ্টির পর হইতে ঈশ্বরচন্দ্র বিশেষ পরিশ্রম করিয়া, তাহা সম্পাদন করিতেন। শেষ অবস্থায় ঈশ্বরচন্দ্রের দেশ পর্যাটনে বিশেষ অনুরাগ জন্মে, সেইজন্যই তিনি সহকারীর হস্তে সম্পাদন ভার দান করিয়া পর্যাটনে বহির্গত হইতেন। কলিকাতায় থাকিলে, অধিকাংশ সময়ে উপনগরের কোন উদ্যানে বাস করিতেন।” কিন্তু সম্পাদক হিসাবে নীতি-নির্ধারণে বা রচনারীতি প্রচলনে তাঁর ভূমিকা অস্বীকার করা যায় না। বিশেষত ‘সংবাদ প্রভাকরে’ প্রকাশিত তাঁর পদ্যগুলি পরবর্তীকালে ‘মহাকবি ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত মহাশয়ের বিরচিত কবিতাবলীর সার সংগ্রহ’ (১৮৬২) এবং ‘কবিতা সংগ্রহ’ (১৮৮৫) গ্রন্থে স্থান পেয়েছে—পদ্যের সঙ্গে যেখানে গণ্ডের ভাবসাদৃশ্য আছে, সেখানে গুপ্তকবিকেই তার রচয়িতা বলে নির্দেশ করা অন্যায় হবে না। অতীত কোনো কোনো রচনায় গুপ্ত উদ্ভটপুরুষ সর্বনামের ব্যবহারে নয়, আত্মকথনের বিশেষ ভঙ্গিটি ঈশ্বরচন্দ্রের রচনাকে সূচিহিত করে, যেমন বিধবাবিবাহ প্রসঙ্গে—“আমারদিগের লেখনী কোন ব্যক্তি বিশেষের অধীনা কল্পিনকালেই হয় নাই ও হইবে না, ইন্দ্র প্রাপ্ত হইলেও কাহারো নিকট স্বাধীনতা ও অভিপ্রায়কে বিক্রয় করিব না, সেরূপ হইলে এতকাল এরূপে আপনারদিগের নিকট এতদ্রূপ মান, সম্মান ও সমাদর প্রাপ্ত হইতাম না, এবং বৈষয়িক এত কষ্টও থাকিত না, অথচ কষ্টের সীমা থাকিত না। কোন থানেই আদর পাইতাম না, মুখ তুলিয়া কথা কহিতেও পারিতাম না—হয়তো ব্যবহার ও স্বভাব দোষে কত শতবার কারাগার ক্রেশ ভোগ করিতে হইত—অস্বাদ্যাদির ধন নাই, শুদ্ধ এক মন আছে, সেই মনেতেই নিরুবেগে, অলোভে, অকোভে, সততই স্বর্গের স্মৃতি সন্তোষ করিতেছি।” (স. প্র., ১৬ জাহুয়ারি ১৮৫৭। সা. বা. স. ১, পৃ. ২১৮)।

বিনয় ঘোষের মতে, “আনুমানিক ১৮৩২-৪০ সাল থেকে প্রভাকরের পর্বাস্তর হতে থাকে।” ভবভোষ দত্ত অবশ্য ১৮৩৮ সাল থেকে ঈশ্বর গুপ্তের মতবাদের পরিবর্তন লক্ষ্য করেছেন। পর্বাস্তর বা পরিবর্তন বলতে রক্ষণশীল থেকে উদার-নৈতিক হয়ে ওঠার কথা বলা হয়েছে। কিন্তু ১৮৩১ থেকে ১৮৪৭ পর্যন্ত পত্রিকাটি দেখবার সুযোগ আমরা কেউই পাই নি। ফলে এই সময়ে ঈশ্বরচন্দ্র রাজনৈতিক ও সামাজিক ঘটনাবলীকে ঠিক কোন দৃষ্টিতে দেখেছেন, তা নিশ্চয় করে বলা সম্ভব নয়। তবে যাদের ‘অগ্রগ্রেহে’ ‘সংবাদ প্রভাকরে’র প্রকাশ, তাঁরা ছিলেন অধিকাংশই রক্ষণশীল হিন্দুসমাজের নেতা। ১২৫৩ সালের ১ বৈশাখ সংখ্যায় পত্রিকার পৃষ্ঠপোষকদের নামের তালিকায় পাচ্ছি—রাজা রাধাকান্ত দেব, নন্দলাল ঠাকুর, চন্দ্রকুমার ঠাকুর, রামকমল সেন, হরকুমার ঠাকুর, প্রসন্নকুমার ঠাকুর। ১৮৩১ সালের ২১ জ্যৈষ্ঠয়ারি ‘সমাচার দর্পণ’ পত্রিকায় ‘সম্বাদ তিমিরনাশক’ নামে সাপ্তাহিক থেকে “কলিকাতা রাজধানীতে এতদ্দেশীয় সম্বাদপত্রের উৎপত্তি” শীর্ষক একটি প্রবন্ধ পুনর্মুদ্রিত হয়, তাতে মন্তব্য করা হয়েছে—“সন ১২৩৭ সালের ১৬ মাঘে প্রভাকর পত্র উদয় হয় তাহার কিরণে বৃষ্টি জগৎ আলোক হইবেক এমনি প্রথর কিরণ প্রকাশ হইল তাহার কারণ কেবল ধর্মপক্ষ আশ্রয় করিয়াছিল নচেৎ তাহাতে মূল্যায়না বা বিদ্যাবুদ্ধি কোন কথায় প্রকাশ পায় নাই কেবল নাস্তিক-দিগকে অনেক কষ্ট করিয়াছিল তাহাতে হিন্দুসমাজে যাত্ন হইল কেননা ভ্রাতৃলোক নাস্তিকের সঙ্গে বিবাদ করিতে কেহ বাসনা করেন না সুতরাং প্রভাকর অকুতোভয়ে অনেক পচাল পাড়িয়াছিল...” অবশ্য ‘সম্বাদ তিমিরনাশক’ও ‘সমাচার চন্দ্রিকা’র মতোই রক্ষণশীলদের মুখপত্র ছিল (দ্র. *India Gazette*, February 4, 1832)। আসল বিরোধ ডিরোজিওপন্থী নব্যমতবাদের সঙ্গে—যাদের সম্বন্ধে কবি ও সাংবাদিক ঈশ্বর গুপ্ত প্রথম থেকে শেষাবধি বিরূপ। তরুণদের মুখপত্রে তাই ‘প্রভাকর’ সর্ধঙ্গে এই ধরনের মন্তব্যই প্রত্যাশিত—“...the growing spirit of opposing liberalism has become very general; papers

after papers are getting up professedly for the purpose of defending the religion of the country. The *probhakar* has brought himself to the notice of the public by the indecencies his columns abound with, and his intemperate abuses against the liberal party. His example has fired others with a desire of gaining the same influence among the orthodox community, by pursuing the track he has pointed out.” (*The Enquirer*, reprinted in *India Gazette*, August 15, 1831) । ঈশ্বর গুপ্ত এই সময় কী ধরনের ভাষা ব্যবহার করতেন তার নিদর্শন—

“শ্রীযুত বাবু ভৈরবচন্দ্র চক্রবর্তি মহাশয়ের চট্টগোঁয়ে যে অপহারক মেং বাবু কৃষ্ণা ক্রিঙ্গি [কৃষ্ণমোহন বন্দ্যোপাধ্যায়] হিন্দুইউথ নামক একখানি ক্ষুদ্র দর্গার পুষ্য পুত্র পত্র প্রকাশ করিয়াছে তাহাতে পেটকো ফিরিঙ্গি কৃষ্ণা মুচি হিন্দুদিগের কি করিবেন যেহেতু তাঁহার দক্ষিণহস্ত ইনকোয়েরর পত্রেই বা এ পর্য্যন্ত কি করিলেন যে এইক্ষণে ঐ বাচ্ছা পত্র আচ্ছা হইয়া হিন্দু ধর্ম্মের হানি করিবেক ভাল বন্দা জ্ঞেনো তাহার সাধ্যমতে কত্তর করে না কিন্তু আমারদিগের বোধ হইতেছে যে ঐ বাচ্ছা পত্র বন্দা বা পার অভিমতে সৃজন হয় নাই এ হায়াহীন ডুজো [ডিরোজিও] ভায়ার কর্ম্ম কেননা ডুজো ভায়া ইষ্টিকুিয়ান ও ইনকোয়েরর পত্রদ্বারা কিছু করিতে না পারিয়া এক নেংটে ইঁহুর বাহাহুরকে প্রেরণ করিয়াছেন যেমন মহীরাবণের ব্যাটা অহিরাবণ কিন্তু হে ফিরিঙ্গি সাহেব ডুজো ভায়া তুমি হাজার প্রাণপণে পরিশ্রম করিয়া দর্গার খামে তাল ঠুকিয়া দলবল সঙ্গে করে ধর্ম্মের বিরুদ্ধে লড়াই করিতে এসো কিন্তু কালামেন বালাদিগের ফতে করিতে পারিবে না ।” (‘সংবাদ প্রভাকর’ থেকে পুনর্মুদ্রিত, ‘সমাচার দর্পণ’, ১৯ নভেম্বর ১৮৩১ । ড. ‘সংবাদপত্রে সেকালের কথা’, ২, ১৩৪০, পৃ. ১২৪) ।

হিন্দু কলেজের ছাত্রদের (এবং শিক্ষকদের) অনাচার নিয়ে ‘সংবাদ প্রভাকর’

এমনই আলোড়ন সৃষ্টি করে যে কলেজ-কর্তৃপক্ষকে আইনের আশ্রয় নেওয়ার কথা পৰ্যন্ত ভাবতে হয়। কিন্তু ধর্মসভার কর্তাদের অনাচার সম্বন্ধে কোনও মন্তব্য করা যে ‘সংবাদ প্রভাকরে’র পক্ষে সম্ভব ছিল না, সে সম্বন্ধে ‘সমাচার দর্পণে’ পত্র-লেখকের কটাক্ষ ঈশ্বরচন্দ্রের সামাজিক ভূমিকা নির্দেশ করে—“প্রভাকরের অধ্যক্ষ অথচ সম্পাদক ঐ সভাস্থঃপাতী এমত ব্যক্তিরদিগকে যে কিছু কহেন না ইহাতে তাঁহার অপরাধ নাই যেহেতুক তৎসম্পূক্তেরা পাথুরিয়াঘাটাতে স্বং বাটাতে তদ্রূপ ভোজ্য নাচ করাইতেন তাহা অত্মাপিও প্রতিবাসি লোকেরদের বিলক্ষণরূপ স্মরণ আছে অল্পমান হয় যে তৎপ্রযুক্ত তাঁহারা মৌনাবলম্বী আছেন।” (সমাচার দর্পণ ৫ নভেম্বর ১৮৩১। ড. ‘সংবাদপত্রে সেকালের কথা’, ২, পৃ. ১২৪)।

পরবর্তীকালে অবশ্য ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্তকে কঠোর ভাষায় ধর্মসভার সমালোচনা করতে দেখি, কিন্তু সেখানে আক্রমণের স্থল আসলে ব্যক্তিবিশেষ—“ধর্মসভা, এই শব্দ শুনিতে অতি উত্তম, কারণ ধর্ম শব্দ অতিশয় জাঁক জমকে পরিপূর্ণ, কিন্তু ইহার ভিতরের ধর্ম অন্বেষণ করিলে তন্মধ্যে কোন পদার্থই দৃষ্ট হয় না...এইক্ষণে ঘরে২ ধর্মসভা, যেমন রাজপুর অঞ্চলে বাটোয়ারার গঙ্গা, অর্থাৎ করের গঙ্গা, ঘোষের গঙ্গা বঙ্গর গঙ্গা ইত্যাদি সেইরূপ অধুনা অমকের ধর্মসভা, ফলনার ধর্মসভা বলিয়া পরিচিত হইয়াছে।” সাংবাদিকের কর্তব্য সম্বন্ধেও তিনি একই সঙ্কে মন্তব্য করেন, “স্থিররূপে বিবেচনা করিলে প্রকাশ্য পত্রের সম্পাদক দিগে ধর্মঘটিত কোন নির্দিষ্ট বিষয়ে বন্ধ হওয়া উচিত হয় না, বিশেষতঃ যে সকল বিষয় অতি প্রকাশ্য তাহার সহিত গুরুতর সম্বন্ধে রাখা আরো অধিক দোষের কারণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবেক, যেহেতু সংবাদপত্রের অধ্যক্ষেরা সকল বিষয়েই স্বাধীন ও সকল বিষয়ের বিচারক স্বরূপ, সুতরাং তাহারদিগের লেখনীকে বিষয় বিশেষের অধীনী করা কোন মতেই বিচার্য্য হইতে পারে না...।” (স. প্র., ১৬ এপ্রিল ১৮৪৮। সা. বা. স. ১, পৃ. ১৬৮)। কিন্তু কার্ণভ ‘ধর্মঘটিত’ বিষয় পরিহার করা দূরে থাক, হিন্দু হিন্দু রক্ষায় ‘সংবাদ প্রভাকরে’র সম্পাদক সদা মচেষ্টা থেকেছেন। ‘ঈশ্বর

খ্রীষ্টী হেঙ্গমা' নিয়ে ঈশ্বরচন্দ্রের উত্তেজনা বোঝা যায় (যদিও সেখানে তিনি ধর্মসভা সদস্যদের মতোই 'ধর্মঘটিত কোন নির্দিষ্ট বিষয়ে বন্ধ')—'ভবি স্থলে এ বি শিক্ষিত ছাত্র'দের ভবিষ্যতের কথা ভেবে তিনি কাতর হয়ে ওঠেন, "আমরা দম্ভাদিগো অধিক ভয় করি না, যেহেতু তাহারা শাসনের শঙ্কা করে। পাত্রিক্রপ দম্ভাগণ, শাসনের ভয় রাখে না। রাজা ঐ ঈশ্বর ধর্ম ঘোষকদিগের ভোষক ও পোষক হওয়াতে ইহারা সর্ব শোষক হইয়াছে।" (স. প্র., ২২ এপ্রিল ১৮৫৩। সা. বা. স. ১, পৃ. ১২৪)। ধর্মসভা এবং ব্রাহ্মসভা এই একটি ব্যাপারে ঐক্যমত পোষণ করতো। কিন্তু দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরের গুণগ্রাহী এবং একদা তত্ত্ববোধিনী সভার সদস্য হয়েও 'লেক্সলোসি আইনের' বিরুদ্ধতায় ঈশ্বরচন্দ্র ধর্মসভার সম্পাদকের সঙ্গেই মিলিতভাবে আন্দোলন করেছেন ("স্বধর্মতাত্ত্ব নেটিব খৃষ্টানদিগের পৈতৃক সম্পত্তি প্রাপ্ত হইবার নিয়ম নির্ধারণ করাতে ব্রিটিশ গবর্ণমেণ্টের যে প্রকার বিজ্ঞাতীয় পক্ষপাত প্রকাশ হইয়াছে তাহা আমরা কতবার এই প্রভাকরে আন্দোলন করিয়াছি তাহার সংখ্যা করিতে পারি না।"), কারণ তাঁর মনে হয়েছে হিন্দুধর্ম আজ বিপন্ন —"এই স্থলে প্রকাশ্যরূপে উল্লেখ করিতে একত্রে লক্ষ্মা এবং দুঃখের উদয় হইতেছে, 'লেক্সলোসি' আইনের বিরুদ্ধে বিলাতে যে আবেদন পত্র প্রেরিত হইয়াছে ব্রাহ্ম-সমাজের সভ্যের মধ্যে কেহই তাহাতে স্বাক্ষর করেন নাই। কেহই এক কপদক সাহায্য করেন নাই। দেখুন যখন ঘরের মধ্যে এইরূপ হইল তখন পরের দ্বারা উপকার সম্ভাবনা কিরূপে হইতে পারে। স্বধর্মত্যাগি পৈতৃক বিষয়ে স্বত্বাধিকারি হইলে কিরূপে হিন্দু রক্ষা হইতে পারে। এই নিষ্ঠুর নিয়ম নিবারণার্থ হিন্দুসমাজেরই তুল্যরূপেই চেষ্টা করা কর্তব্য। ব্রাহ্মসভার মহাশয়েরা তাহাতে বিরত হইয়া উত্তমকর্ম করেন নাই।" (স. প্র., ২ এপ্রিল ১৮৫২। সা. বা. স. ১, পৃ. ১৮১)। অবশ্য ১৮৪২ সালে ঈশ্বরচন্দ্র তত্ত্ববোধিনী সভা পরিত্যাগ করেছেন। তখন থেকে তাঁর মনোভাবে আবার কিছু পরিবর্তন ঘটে।

'ভ্রূজো ভায়া' অর্থাৎ ডিরোজিও এবং তাঁর 'নেংটি ইঁছুর' অর্থাৎ ইয়ং বেঙ্গল-

সম্প্রদায় সম্বন্ধে ঈশ্বরচন্দ্র কখনও প্রশ্ন ছিলেন না—“সোনার বাঙাল, করে কাঙাল / ইয়ং বাঙাল যত জন।। / সদা কর্তৃপক্ষের কাছে গিয়ে / কাণে লাগায় ফৌস ফৌসনা.../ (“হুভিক্”)। শুধু পণ্ডে নয়, গণ্ডেও, তথাকথিত পর্বাস্তুর কালেও ইয়ং বেঙ্গল সম্বন্ধে অভিযোগ থেকেই গেছে—“খাহারা ইংরেজী বিদ্যায় অত্যন্ত নিপুণ, তাহাদিগের মধ্যে অত্যন্ত ব্যক্তি ব্যতীত তাবতেই বঙ্গভাষার প্রতি সমাদর করেন না, ‘ইয়ং বেঙ্গলি’ যুবকদেরা স্বদেশের কল্যাণকারি বলিয়া সর্বদাই অভিমান করেন, কিন্তু সে কল্যাণ কিসে হয় ? তাহাদিগের ভাষার শিক্ষা গুরুমহাশয়ের নিকট ‘পরম কল্যাণীয়’ পর্য্যন্ত হইয়াছে কি না সন্দেহের বিষয় ; অতএব যাঁহারা স্বদেশের বিজ্ঞা এবং ভাষার প্রতি অহুরাগশূন্য তাহাদিগের মঙ্গল চেষ্টার আদি সূত্রেই দোষ পড়িতেছে।” (স. প্র., ১২ এপ্রিল ১৮৪৮)। আরও পরবর্তী কালে ‘হিন্দু যুবকদিগের আধুনিক মত পরিবর্তনের বিশেষ কারণ’ নিদে’শকালে তিনি লেখেন—“তাঁহারা যৎকিঞ্চিৎ ইংরাজী শিক্ষা করিয়া ইংরাজ জাতির গুণভাগ গ্রহণ করিতে না পারিয়া কেবল দোষভাগ গ্রহণ করিয়াছেন, সাহেবি ধরণ, সাহেবি কথা, সাহেবি মেজাজ পাইয়াছেন, সাহেবি আহার, বিহার পরিচ্ছদ ভালবাসেন, কিন্তু সাহেবি বিজ্ঞা, সাহেবি বুদ্ধি, সাহেবি প্রতিজ্ঞা ইত্যাদি সাহেবদিগের সদগুণ কিছুই প্রাপ্ত করেন নাই।” (স. প্র., ১২ মে ১৮৫৫ । সা. বা. স. ৪. পৃ. ৭৬৬)। ইংরেজ শাসন গোড়া থেকেই কাম্য বিবেচিত হয়েছে—বৈশ্বিক প্রয়োজনে ইংরেজি বিজ্ঞার উপযোগিতাও যেন বুঝেছেন। বিশেষত সিপাহী বিদ্রোহের কালে ‘প্রভাকর’ বারবার আমাদের স্মরণ করিয়া দিয়েছে—“এই স্থলে সকলে প্রণিধান করুন, ব্রিটিস অধিকার আমারদিগের পক্ষে কি প্রকার সুখের আধার হইয়াছে, অন্যায়সেই অতি সহজে নানা প্রকার অর্থকরী বিজ্ঞার উপার্জন, সুপথে থাকিয়া সুরীতিক্রমে বিবিধ সহপারে অর্থ উপার্জন, বিদেশীয় বাণিজ্য দ্বারা ধনাহরণ, নির্ভয়ে অর্জিত ধনরক্ষণ, অর্জিত ধনের বৃদ্ধি, অর্থায় কোম্পানির কাগজের সুদের দ্বারা ধন বৃদ্ধি করণ।...অতএব সকলে একবার

মুক্তকণ্ঠে ব্রিটিশ গবর্নমেন্টের প্রশংসা ঘোষণা করিয়া মনের সহিত জয় প্রার্থনা কর।” (স. প্র., ১২ জুন ১৮৫৭। সা. বা. স. ১, পৃ. ২২৮)। ইংরেজের জয় প্রার্থনার পিছনে এক ধরনের দূরদৃষ্টি কাজ করেছে সন্দেহ নেই, তা না হলে “সেই ‘তাঁতিয়া তোপি’র মাথা কেটে / আমরা ধরে দেব ‘নানা’।” (“হুভিঙ্ক”) কিংবা “নানা পাপে পটু ‘নানা’, নাহি শুনে না, না / অধর্মের অঙ্ককারে হইয়াছে কাণা / ভাল-দোষে ভাল তুমি, ঘটালে প্রমাদ / আগেতে দেখেছ ঘুঘু, শেষে দেখ ফাদ।” (“নানা সাহেব”) কিংবা “হাদে কি শুনি বাণী ? / হাদে কি শুনি বাণী, ঝাঁসীর বাণী / ঠোঁট কাটা কাকী। / মেয়ে হয়ে সেনা নিয়ে, সাজিয়াছে না কি / ...এতদিনে ধনে জনে, যাবে রসাতলে।” (“কানপুরের যুদ্ধে জয়”) লেখা সম্ভব ছিল না এগুলি যে নিতান্ত পণ্ডে লেখা পরিহাস মাত্র নয়, তার প্রমাণ মিলবে প্রায় অনুরূপ বক্তব্য নিয়ে গঠিত লেখা সম্পাদকীয়গুলিতে। হয়তো ইংরেজ সম্পাদিত সাময়িক পত্রের প্রভাব এর পিছনে কিছুটা কাজ করেছে, কারণ সাধারণভাবে ‘সংবাদ প্রভাকরে’ হিন্দুমহিমা প্রচারিত হলেও ‘যবন’-বিদ্বেষ সিপাহী বিদ্রোহের আগে দেখা যায়নি। কিন্তু এই সময় থেকেই ‘সংবাদ প্রভাকরে’ ব্রিটিশ গবর্নমেন্টের প্রভাকরতুল্য পরাক্রম বর্ণনার সঙ্গে সঙ্গে ‘যবনাধিকারে’ হিন্দুর দুর্বলতা এবং বিদ্রোহীদের মধ্যে ‘যবনের সংখ্যাই অধিক’ এবং ‘অবোধ যবনেরা উপস্থিত বিদ্রোহ সময়ে গবর্নমেন্টের সাহায্যার্থ কোন প্রকার সদহুষ্ঠান না করাতে তাহার-দিগের রাজভক্তির সম্পূর্ণ বিপরীতাচরণ প্রচারহইয়াছে এবং বিজ্ঞ লোকেরা তাহার-দিগের নিতান্ত অকৃতজ্ঞ জানিয়াছেন,” (স. প্র., ২২ জুন ১৮৫৭) ইত্যাদি বক্তব্য প্রাধান্য লাভ করেছে।

হিন্দুর ইংরেজভক্তি তথা ইংরেজের কাছে কৃতজ্ঞতাবোধের ঐতিহাসিক কারণ আছে। কিন্তু ঈশ্বর গুপ্তের বক্তব্যের সঙ্গে হরিশ্চন্দ্র মুখোপাধ্যায়ের বক্তব্যের আপাত সাদৃশ্য সত্ত্বেও একটা জায়গায় মতানৈক্য স্পষ্ট। হরিশ্চন্দ্র শুধু ব্রাহ্মসমাজের সঙ্গে যুক্ত ছিলেন না, তিনি সেকালে সমাজ সংস্কারমূলক আন্দোলনে সর্বদাই

প্রগতিপন্থীদের পাশে ছিলেন। ঈশ্বরচন্দ্রের মতে সাহেবদের সব ভালো, কেবল হিন্দুর ধর্মকর্ম হস্তক্ষেপে আপত্তিকর। এখানে হিন্দুর ‘ধর্মকর্ম’ বলতে কিছু দেশাচারকেই বুঝেছেন তিনি—“পূর্বকার দেশাচার, কিছুমাত্র নাহি আর, / অনাচারে অবিরত রত। / কোথা পূর্ব রীতিনীতি, অধর্মের প্রতি প্রীতি / শ্রুতি হয় শ্রুতি-পথ-হত।” (“ভারতের ভাগ্যবিপ্লব”)। দৃষ্টান্ত হিসাবে চড়কের ব্যাপারে ‘রাজপুরুষেরা প্রকাশ্যরূপে হিন্দুধর্মের বিরুদ্ধাচরণে প্রবৃত্ত’ হলে ঈশ্বরচন্দ্রের আক্ষেপ ও উত্তেজনার উল্লেখ করতে পারি—“এই সংবাদ পাঠ করত হিন্দুমাত্রেই ভীত হইবেন, এবারে চড়কের দফা একেবারেই রফা হইবেক, সম্মানসিদিগের বাণকোড়া ও চড়কে উঠা দূরে থাকুক যদ্যপি ঢাক বাজাইয়া নগর ভ্রমণ করে তবে পুলিশের লোকেরা ধরিয়া গারদে পুরিবেক, কাঁটা ঝাপ, ঝুল সম্মাস ইত্যাদি কোন কার্যাই হইবেক না। এই ব্যাপারে যদিও আধুনিক বাবুদিগের মধ্যে কোন কোন ব্যক্তির সন্তোষজনক বটে, ফলতঃ হিন্দু মাত্রেই পক্ষে সাতিশয় পীড়াজনক বলিতে হইবেক, ধর্ম সম্বন্ধীয় কর্ম সম্পাদনে প্রজ্ঞাদিগের যে স্বাধীনতা আছে রাজনিয়েমের বলে তাহা হরণ করিয়া এ প্রকার মর্ম বেদনা প্রদান করিলে রাজার প্রতি প্রজার চিন্তের বৈলক্ষ্য্য হয়, সুতরাং তাহাতে মহাবিপদ উপস্থিত হইতে পারে।” (স. প্র., ২৬ মার্চ ১৮৫৪। সা. ব. স. ১, পৃ. ১৮৫-৮৬)। বিধবাবিবাহ আন্দোলনের সময় ঈশ্বর গুপ্ত পরিহাসময় পত্র লিখেছেন প্রচুর—“করিছে আমার ধর্ম, আমাতে নির্ভর / রাজা হয়ে পরধর্মে কেন দেন কর। / আগে ভাগে রাজাদেশ করিতে প্রচার / এত কেন মাথাব্যথা হইল রাজার। /...শাজ্ঞ নয় যুক্তি নয়, হবে কি প্রকারে / দেশাচারে ব্যবহারে বাধো বাধো করে /...সকলেই তুঁসি মারে, বুঝেনাক’ কেউ / সীমা ছেড়ে নাহি থ্যালে সাগরের ঢেউ / সাগর যতপি করে সীমার লঙ্ঘন / তবে বুঝি হতে পারে বিবাহ ঘটন।” (“বিধবাবিবাহ আইন”)। “অনেকেই এই মত ল’তেছে বিধান / ‘অক্ষতযোনির’ বটে বিবাহ বিধান। / কেহ বলে ক্ষতাক্ত কেবা আর বাছে ? / একেবারে তরে যাক বত রাঁড়ী আছে।” (“বিধবাবিবাহ”)।

গণ্ডরচনায় এই মনোভাবের কি কোনো পরিবর্তন ঘটেছে? ঈশ্বরচন্দ্র অধ্যাপক ভাষায় জানিয়েছেন, “আমাদিগের অভিপ্রায়ের পরিবর্তন কিছু মাত্রই হয় নাই।” তাঁর অভিপ্রায় কি?—“সর্বসাধারণ বিধবাদিগের বিবাহ হয়, তাহাতে আমার অভিমত কখনই নহে, কেবল অক্ষতযোনিদিগের বিবাহ হয়।—বিবাহ-পক্ষ মহোদয়েরা ক্ষতাক্ত প্রভেদ না করিয়া এককালে বিধবা মাত্রেয়ি বিবাহ বিধি করিলেন।—এ বিষয়ে কেবল যুক্তিকে অবলম্বন করাই আমার অভিমত ছিল, তাঁহারা শাস্ত্রীয় বিচারকে আশ্রয় করিলেন।—এ বিষয়টী রাজনীয়মের অধীন করণে অনেকে সম্মত ছিলেন না, তাঁহারা কৌশলে ও প্রকারান্তরে তাহাই করিলেন।—প্রধান প্রধান সমাজের পণ্ডিতদিগের ও প্রধান প্রধান হিন্দুদিগের সম্মত করিয়া অক্ষতযোনির বিবাহ দেওয়াই অনেকের মত ছিল, তাঁহারা তাহা উপেক্ষা করিয়া অধিকাংশের অনভিমতে অসময়ে এক্রূপে কার্যারম্ভ করিলেন যে, পরিশেষে কিরূপ অবস্থায় দাঁড়ায়, এখন তাহা স্থির করিতে কেহই সমর্থ নহেন।” (স. প্র., ১৬ জাহুয়ারি, ১৮৫৭। সা. বা. স. ১. পৃ. ২১২)। শাস্ত্রীয় বিচার, রাজনীয়ম, এবং সর্ববাদিসম্মত সিদ্ধান্তের অভাব—এই তিনটি ক্ষেত্রেই ঈশ্বরচন্দ্রের আপত্তি। তাঁর মনে হয়, “শাস্ত্রীয় বিচার বড় সহজ ব্যাপার নহে, অত্যন্ত কঠিন, যদিও বিজ্ঞানাগর মহাশয় অদ্বিতীয় পণ্ডিত, তথাচ তাঁহার সহিত বিচারে কেহই সক্ষম নহেন, তাবতেই পরাজিত হইয়াছেন ও হইবেন, এই উক্তিভেদে যদি আমরা সম্মতি দিয়া নীরব থাকি তবে ধার্মিক ও হৃদয়শিখনেরা আমাদেরিগকে কি কহিবেন?” (তদেব)। এই আপত্তি যে শুধু তাঁর একার, এ কথা মনে করার কারণ নেই। তবে নন্দকুমার কবিরত্ন, দীনবন্ধু ত্রায়রত্ন, পীতাম্বর সেন কবিরত্ন, রামধন দেবশর্মা প্রভৃতি যারা সে কালে বিজ্ঞানাগরের বিরোধিতা করেছেন, তাঁদের সঙ্গে ঈশ্বর গুপ্ত সর্বদা সহমত পোষণ করেন নি।

বিনয় ঘোষ বলেছেন, “সমাজ-সংস্কারের ব্যাপারে প্রভাকরকে উদার মধ্যপন্থী বলা যেতে পারে।” ভবতোষ দত্তও প্রায় একই ভাষা ব্যবহার করেছেন, “প্রভাকর

পত্রিকার মনোভাবকে উদারপন্থী বলতে পারি।” কিন্তু দৃষ্টান্ত হিসাবে তিনি যখন বিধবাবিবাহ সম্বন্ধে মন্তব্য করেন—“বিধবাবিবাহ সম্বন্ধে ঈশ্বর গুপ্তের মনোভাব তাঁর কবিতার উদ্দেশ্যহীন ব্যঙ্গ থেকে বুঝতে গেলে চলে না; গম্ভীর লেখাতে তিনি একটি মধ্যপন্থী মত পোষণ করে গিয়েছেন। বস্তুত এই বিষয়টিতে তাঁর কোন সুস্পষ্ট মন্তব্য চোখে পড়ে না...।” (সুস্পষ্ট মন্তব্য আমরা উদ্ধৃত করেছি), তখন বুঝতে পারি না ‘উদার মধ্যপন্থী’ বলতে তাঁরা ঠিক কি বোঝাতে চেয়েছেন। ১৮৫৩ সালে হিন্দু কলেজে অ-হিন্দু ছাত্র ভর্তি করার ব্যাপারে ঈশ্বরচন্দ্রের উত্তেজনা তো তাঁরা প্রত্যক্ষ করেছেন। ১৮৩১ সালের সঙ্গে ১৮৫৩ সালের ঈশ্বরচন্দ্রের মধ্যে এই ব্যাপারে কোনো মত-পরিবর্তন দেখা যায় না। তিনি সগৌরবে লেখেন “আমারদিগের এই প্রভাকরের জন্মকালীন ‘ড্রোজু সাহেবি’ হেঙ্কামায় একবার হিন্দু কলেজের বিরুদ্ধে লেখনী ধরিতে হইয়াছিল এই ক্ষণে ২২ বৎসরের পর পুনরায় ‘মুসলমানি’, ‘খ্রীষ্টানি’ এবং ‘জারজী’ এই ত্রিদোষ জ্ঞাত সেই লেখনীকে আবার কর সদনে নৃত্য করাইতে হইল।” ডিরোজিওর বিরুদ্ধে একদা অভিযোগ উত্থাপনে যে তৎপরতা দেখা গিয়েছিল আজ সেই একই মনোভাবের প্রকাশ ঘটলে ‘হিন্দু কলেজের হিন্দু ও উচ্চগৌরব রক্ষা’র প্রয়াসে—“এই স্থলে ‘হিন্দু কলেজ’ এই শব্দটি উল্লেখ করিয়াই চতুর্দিশ শৃঙ্গ দেখিতেছি, যেহেতু হিন্দু কলেজের হিন্দু আর রক্ষা হয় না। এই কলেজের (শাখা) যাহা হার সাহেবের স্থল বলিয়া বিখ্যাত, পূর্বেই সেই শাখায় চুটো পোকা ধরিয় প্রশাখা ও পল্লব পর্য্যন্ত নষ্ট করিতেছে, তাঁহার একটা পোকা ঈশ্বর খোকা, একটা পোকা মহম্মদের খোকা। উক্ত পোকা কি প্রকারে কোথা হইতে আইল তাহা ভাবিয়া চিন্তিয়া আমরা বোকা হইয়াছি, মনের ধোঁকা কিছুতেই নিবারণ হয় না।” (স. প্র., ১১ ফেব্রুয়ারি ১৮৫৩। সা. বা. স. ১, পৃ. ৩৩৭-৩৮)। হিন্দু কলেজ প্রতিষ্ঠাকালে হিন্দু দলপতিদের (তাঁরা ধর্মসভার নেতাও বটে) শুধু অর্ধাঙ্গুল্য ছিল তাই নয়, পরিচালনা ও নীতি-নির্ধারণে বিশেষ ভূমিকা ছিল। ‘হিন্দু’

ঈশ্বরচন্দ্রের আক্ষেপের কারণ বোঝা যায় (“কেবল হিন্দুর দ্বানে মূলধন নির্দিষ্ট হইয়া হিন্দু কালেজ স্থাপিত হয় এবং কেবল হিন্দুদিগের কৃত্বাধীনে ঐ কালেজের কর্ম নির্বাহ হইবে এমত নিয়ম নির্দ্ধারিত হয়...“ইত্যাদি) কিন্তু তাই বলে শিক্ষাক্ষেত্রে সাম্প্রদায়িক ভেদবুদ্ধি প্রচারে এই ভাষা ব্যবহার ‘উদার মধ্যপন্থী’ সাংবাদিকের পরিচয় নয়—“এ বিবেচনা কেমন বিবেচনা তাহা বিবেচনা করিতেই পারিলাম না, যখন ব্রাহ্মে আসিয়া গোরা হোরা মারিয়া টেবিল পাতিয়া ডেভিল প্রভুর পূজা করিতেছে। যখন দাড়ুধারী নাদুর পোলা আসিয়া ‘ইয়া হুঁসেন, ‘ইয়া হুঁসেন’ বলিয়া বুক চাপড়াইয়া দুপুরে মাতন করিতেছে, তখন হিন্দু কালেজের হিন্দুত্বনাশের আর কি অপেক্ষা রহিল ? হিন্দু কালেজ তো প্রকৃত খিচুড়ি কালেজ হইয়াছে, সামান্ত খিচুড়ি হইলেও কথা চলিত, ‘তেউটির ডেলের খিচুড়ি’ বাহা হউক, বড় ঘরের বড় কথা, রিপূর কামের তালি দেখাইয়া বড় মহাশয়কে অনায়াসেই ভুলাইতে পারিবেন, কিন্তু হাবার মুখে থাবা দেওয়ার ন্যায় আমারদিগ্যে সামান্ত ছলে কখনই ভুলাইতে পারিবেন না।” (স. প্র., ২১ জুলাই, ১৮৫৩। সা. বা. স. ১, পৃ. ৩৪৩)। ‘সমাচার চন্দ্রিকা’র বক্তব্যের সঙ্গে ‘সংবাদ প্রভাকর’র বক্তব্যের এখানে কোনো বিরোধ নেই। ১৮৫৭ সালে “কানপুরের যুদ্ধে জয়” কবিতায় সাম্প্রদায়িক মনোভাব আরও প্রকট—“কেবলি মজি তেড়া, কাজে ভেড়া/ নেড়া মাথা যত / নরাধম নীচ নাই, নেড়েদের মত।”

আসলে শিক্ষার সঙ্গে ধর্মকে মিশিয়ে ফেলার ফলে এমন কিছু বিতর্ক গড়ে উঠেছে যা আজকের দিনে তুচ্ছ বলে মনে হয়। হিন্দুকে হিন্দুত্ব রক্ষা করতে হবে, তাই হিন্দু মেট্রোপলিটান কলেজ, হিন্দু হিতার্থী বিদ্যালয়। শিক্ষাক্ষেত্রে সরকারি উত্তোগকে ‘চন্দ্রিকা’ এবং ‘প্রভাকর’ উভয়েই সন্দেহের চোখে দেখেছে—কারণ সরকারি স্কুলকলেজে ‘ঈশ্বর খোকা’, ‘মোহনদেব খোকা’ সকলেরই প্রবেশাধিকার। তবে জীশিকা এবং বেথুনের ভূমিকা সম্বন্ধে ‘প্রভাকর’র দৃষ্টিভঙ্গি ‘চন্দ্রিকা’ ও ‘রঙ্গরাজ’ থেকে স্বতন্ত্র। গুপ্তকবি কোতুক করে পড়ে লেখেন বটে—“আগে

মেয়েগুলো ছিল ভালো / ব্রত ধর্ম কোর্তো হবে । / একা ‘বেথুন’ এসে, শেষ করেছে, / আর কি তাদের তেমন পাবে । / যত ছুঁড়ীগুলো তুড়ী মেরে / কেতাব হাতে নিচ্ছে যবে / তখন ‘এ, বি’ শিখে বিবি সেজে / বিলাতী বোল কবেই কবে । / এখন আর কি তারা সাজী নিয়ে / সাজ সোঁজোতির ব্রত গাবে / সব কাঁটা চামচে ধোরবে শেষে / পিঁড়ি পেতে আর কি থাকে ।” (“ভূভিক্ষ”) ।

কিন্তু ‘সংবাদ প্রভাকর’র একাধিক সম্পাদকীয় প্রবন্ধে বেথুনের প্রয়াসকে তিনি সাধুবাদ জানিয়েছেন—“আমরা স্থির নেত্রে পুরুষ জাতির বিজ্ঞা শিক্ষার বিবিধ উপায় অবলোকন করত যেরূপ সুখানুভব করিতাম, স্ত্রীজাতির বিদ্যাশিক্ষার উপায়াভাব জন্য সেইরূপ দুঃখিত ছিলাম, কিন্তু মাত্রবর মেং জে ই ডি বেথুন সাহেব আমারদিগের সেই দুঃখ নিবারণ জন্য স্থির প্রতিজ্ঞ হইয়াছেন, তিনি প্রথমতঃ আপনার অর্থব্যয় দ্বারা এই মহানগর কলিকাতা মধ্যে বালিকা বিদ্যালয় স্থাপন করেন, তাহার প্রারম্ভ সময়ে এতদেশীয় দলাদলি প্রিয় মহানুভব মহাশয়ের তাহার উন্নতির জন্য প্রতিবন্ধকতা করণে ক্রটি করেন নাই...কিন্তু সকলের সকল প্রকার বিপক্ষতা ছিন্ন করিয়া এইক্ষণে বেথুন সাহেবের স্ত্রী বিদ্যালয় যত উন্নত হইতেছে ততই আমরা হর্ষ প্রাপ্ত হইতেছি...” (স. প্র., ৭ আগস্ট ১৮৫০ । সা. বা. স. ১, পৃ. ৩২০) । অবশ্য বেথুনকে প্রশংসা করেছেন বলেই যে স্ত্রীশিক্ষা সম্বন্ধে ঈশ্বর গুপ্ত দ্বিধাহীন ছিলেন, এমন কথা বলা যায় না । ব্রজেননাথ বন্দ্যোপাধ্যায় সংগত কারণেই লিখেছেন, “স্ত্রীশিক্ষা সম্বন্ধে ঈশ্বরচন্দ্র অনেকটা রক্ষণশীল মতেরই পোষকতা করিতেন । ২২ এপ্রিল ১৮৫১ তারিখের ‘সংবাদ প্রভাকর’ ইটালীর দুই কুলীন রমণীর ডুয়েল-যুদ্ধের সংবাদ প্রকাশ করিয়া তিনি স্বজাতীয়া মহিলাদের সম্বন্ধে এইরূপ মন্তব্য করেন : রাজকীয় ব্যাপার কাহাকে বলে এদেশের স্ত্রীলোকেরা তাহার কিছুমাত্র জ্ঞাত নহে, কেবল দাঁটা চড়চড়ির ভুট্টিনাশ করত গলাবাজীপূর্বক কোন্দল করিয়া গৃহবিচ্ছেদের সূত্রপাত করিতে নিপুণা হইয়াছেন, দেখ দেখি বিলাতবাসিনী কামিনীকুলের কেমন অনন্ত গুণ, তাঁহারা বীরভূমে উদ্ভব হইয়া

বীরভোগ্যা হইয়াছেন, সুতরাং বীরা হইয়া বীরত্ব প্রকাশ করিবেন বিচিত্র কি ? দেশ, কাল, আহার ও ভোগ ইত্যাদির গুণে সকলি হইতে পারে। ফলে বঙ্গাঙ্গনাগণের মনের ভাব সেরূপ হওনের আবশ্যক করে না, ইহারা চিরকাল লাড়ী পরিয়া হাঁড়ী ধরিয়া দিনপাত করুক। আমরা তাহাতেই স্থিতি হইব, তবে সাবকাশ ক্রমে চলিত মত স্বজাতীয় বিচার আলোচন যতদূর পর্যাস্ত করিতে পারে তাহাই ভাল।

বাঙ্গালির মেয়ে সব, হও বটে কালো।
পতিব্রতা ধর্ম সদা, প্রতিজ্ঞায় পালো ॥
দিশি বিত্তা যাহা শেখ, সেই মাত্র ভালো।
অন্ধকারে অন্ধ থাকো, কায় নেই আলো ॥”

(‘বাংলা সাময়িক-পত্র’, প্রথম খণ্ড, ১৩৭২, পৃ. ৩৭)

এখানে লক্ষণীয়, জাতীশিক্ষা বলতে ঈশ্বরচন্দ্র ‘স্বজাতীয় বিচার আলোচনা’ অর্থাৎ ‘দিশি বিত্তা’ বুঝতেন, এবং সেকালে বিস্তারিত বাঙ্গালা বিদ্যালয়ে (অর্থাৎ বেথুন স্কুলে) ‘একজন সুপণ্ডিত বৃদ্ধ ব্রাহ্মণ তাহারদিগকে [বালিকাদের] বঙ্গভাষার উপদেশ এবং একজন সুনিপুণ বিবী সূচের কর্মাদি শিল্পবিচার শিক্ষা প্রদান’ করতেন। কাজেই ‘জাতীশিক্ষার প্রবর্তন ও প্রসারের কথা পঞ্চমুখে সে প্রচার করেছে’ (বিনয় ঘোষ) এমন কথা ‘সংবাদ প্রভাকর’ সম্বন্ধে বলা ঠিক হবে না।

তবু আদি যুগের বাংলা সাময়িকপত্রের মধ্যে ‘সংবাদ প্রভাকর’ের গুরুত্ব অনস্বীকার্য। ঐতিহাসিক নরেন্দ্রকৃষ্ণ সিংহ মনে করেছেন, “সংবাদ প্রভাকরের আলোচনা উনবিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধের বাংলার শিক্ষিত মধ্যবিত্তশ্রেণীর চিন্তাধারার একটি সুস্পষ্ট নির্দেশ।” (ভূমিকা, সা. বা. স. ১)। বঙ্গভাষা অনুশীলনের প্রয়োজনীয়তা, বিজ্ঞানশিক্ষা-দানের উপায় নির্ধারণ, নীলকরদের অত্যাচার-সংবাদ পরিবেশন, বাঙালিকে স্বাধীন বাণিজ্য ও যন্ত্রশিল্প প্রতিষ্ঠার জন্য উত্তোষী হওয়ার আহ্বান, শিক্ষিত বাঙালির চাকুরি সমস্যা প্রভৃতি যে প্রসঙ্গ-

গুলি ‘সংবাদ প্রভাকর’ নিত্য আলোচিত হতো তার মধ্য দিয়ে শিক্ষিত বাঙালি মধ্যবিত্তের আশা-আকাঙ্ক্ষার প্রকাশ ঘটেছে। অবিরোধ ছিল,—পরিবর্তনের স্রোতে যখন সব কিছু ভেসে যাচ্ছে তখন ঈশ্বর গুপ্ত অনেক সময় অতীতকে আঁকড়ে ধরে থাকতে চেয়েছেন—“জাতীয় প্রচলিত রীতিনীতি ও ধর্মের প্রতি যুবকদের অবিশ্বাসের স্রোতঃ ক্রমশঃ বৃদ্ধি হইয়া তাহাতে ভয়ানক তরঙ্গরাশি উখিত হইয়াছে। হিন্দুজাতির রীতিনীতি ও ধর্ম বহুকালের বর্ধিত ও গিরি মূল প্রস্তরের ন্যায় দৃঢ় কৃত, একারণ ঐ তরঙ্গ দ্বারা এ পর্য্যন্ত তাহারা সম্মোহিত হইয়া নাই পুনঃ পুনঃ আঘাতে স্রোতের হীনবলই অবধারণ হইতেছে, হিন্দু জাতি যদ্যপি ত্রিবিধ প্রভৃতি পর্বতবাসি লোকদিগের ন্যায় অসভ্য ও অশিক্ষিত হইত তবে তাহারদিগের শাস্ত্রাদি কিছুই থাকিত না, অর্থাৎ তাহা অদৃঢ় বর্ধিত বালুকার ন্যায় হইলে ঐ প্রবল তরঙ্গে তরঙ্গে এতদিনে সমূলে নির্মূল হইত।” (স. প্র., ১২ মে ১৮৫৫)। বঙ্কিমচন্দ্রের ভাষায়, “সে কাল আর এ কালের সন্ধিস্থানে ঈশ্বর গুপ্তের প্রাদুর্ভাব। এ কালের মত তিনি নানা সভার সভ্য, নানা স্কুল কমিটির মেম্বর ইত্যাদি ছিলেন—আবার ও দিকে কবির দলে, হাফ আখড়াইয়ের দলে গান বাঁধিতেন।” ‘সংবাদ প্রভাকর’ এদিক থেকে সে কাল আর এ কালের মধ্যে সংযোগ স্থাপনে সক্ষম হয়েছিল। অন্য কোনো সাময়িক পত্রের ক্ষেত্রে ঠিক এমনটা ঘটে নি।

তবে সবচেয়ে বড়ো কথা, আদিযুগের বাংলা সাময়িক পত্রের সম্পাদকদের মধ্যে ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্তই ছিলেন যথার্থ সাহিত্য-প্রতিভার অধিকারী। সাহিত্য-প্রতিভাকে সাংবাদিকতা কর্মে নিয়োগ করলে হয়তো সাহিত্যসৃষ্টি সাময়িকতা লক্ষ্যাক্রান্ত হয়, কিন্তু সেই সঙ্গে সাংবাদিকতা কিছু পরিমাণে কালোত্তীর্ণ হতে সক্ষম হয়—সেইটুকুই লাভ। ‘সংবাদ কোমুদী’ বা ‘সমাচার চন্দ্রিকা’ পত্রিকার নাম সাহিত্যের ইতিহাসে উল্লিখিত হলেও সাহিত্যের সঙ্গে সেগুলির বিশেষ কোনো সম্পর্ক ছিল না। কিন্তু ‘সংবাদ প্রভাকর’কে বাদ দিয়ে বাংলা সাহিত্যের ইতিহাস লেখা সম্ভব নয়। বঙ্কিমচন্দ্র যখন ‘সংবাদ প্রভাকর’র প্রশস্তি রচনা করেন তখন তার মধ্যে শুধু

ব্যক্তিগত কৃতজ্ঞতাবোধ কাজ করে নি, জাতীয় স্বর্ণস্বীকারের আবশ্যকতাও কাজ করেছে—“বাঙ্গালা সাহিত্য এই প্রভাকরের নিকট বিশেষ ঋণী। মহাজন মরিয়া গেলে খাতক আর বড় তার নাম করে না। ঈশ্বর গুপ্ত গিয়াছেন, আমরা আর সে ঋণের কথা বড় একটা মুখে আনি না। কিন্তু একদিন প্রভাকর বাঙ্গালা সাহিত্যের হর্ভা কর্তা বিধাতা ছিলেন। প্রভাকর বাঙ্গালা রচনার রীতিও অনেক পরিবর্তন করিয়া যান। ভারতচন্দ্রী ধরণীটা তাঁহার অনেক ছিল বটে—অনেক স্থলে তিনি ভারতচন্দ্রের অনুগামী মাত্র, কিন্তু আর একটা ধরণ ছিল, যা কখন বাঙ্গালা ভাষায় ছিল না, যাহা পাইয়া আজ বাঙ্গালার ভাষা তেজস্বিনী হইয়াছে। নিত্য নৈমিত্তিকের ব্যাপার, রাজকীয় ঘটনা, সামাজিক ঘটনা, এ সকল যে রসময়ী রচনার বিষয় হইতে পারে, ইহা প্রভাকরই প্রথম দেখায়। আজ শিখের যুদ্ধ, কাল পৌষপার্বণ, আজ মিশনারি, কাল উমেদারি, এ সকল যে সাহিত্যের অধীন, সাহিত্যের সামগ্রী, তাহা প্রভাকরই দেখাইয়াছিলেন। আর ঈশ্বর গুপ্তের নিজের কীর্তি ছাড়া প্রভাকরের শিক্ষানবিশদিগের একটা কীর্তি আছে। দেশের অনেকগুলি লক্ষপ্রতিষ্ঠ লেখক প্রভাকরের শিক্ষানবিশ ছিলেন। বাবু রঙ্গলাল বন্দ্যোপাধ্যায় এক জন। বাবু দীনবন্ধু মিত্র আর এক জন। গুনিয়াছি, বাবু মনোমোহন বসু আর এক জন। ইহার জন্যও বাঙ্গালার সাহিত্য, প্রভাকরের নিকট ঋণী। আমি নিজে প্রভাকরের নিকটে বিশেষ ঋণী। আমার প্রথম রচনাগুলি প্রভাকরে প্রকাশিত হয়। সে সময়ে ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত আমাকে বিশেষ উৎসাহ দান করেন।”

বাংলার ক'জন সেরা সাংবাদিক, গণমাধ্যম কেন্দ্র, পশ্চিমবঙ্গ সরকার, মার্চ ১৯৯৩।

‘সংবাদ প্রভাকর’ পত্রিকার সবগুলি সংখ্যা দেখবার সুযোগ আমরা পাই নি। কলিকাতা গ্র্যান্ডনাল লাইব্রেরিতে এবং বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষৎ গ্রন্থাগারে ১৮৪৯ থেকে ১৮৫৬ সাল পর্যন্ত ‘সংবাদ প্রভাকর’র কাইল দেখা সম্ভব হয়েছে (মধ্যে কিছু কিছু অংশ খণ্ডিত / বিনষ্ট)। বিনয় ঘোষ সম্পাদিত ও সংকলিত

‘সাময়িকপত্রে বাংলার সমাজচিত্র : ১৮৪০-১৯০৫’ প্রথম খণ্ড (কলিকাতা, বেঙ্গল পাবলিশার্স প্রাইভেট লিমিটেড, ১৯৬২) গ্রন্থে ‘সংবাদ প্রভাকর’ পত্রিকার রচনা-সংকলন পাওয়া যাবে। প্রসঙ্গত উল্লেখ্য, ‘সাময়িকপত্রে বাংলার সমাজচিত্র’ গ্রন্থের চতুর্থ খণ্ডও (কলিকাতা, পাঠভবন, ১৯৬৬) ‘সংবাদ প্রভাকর’ থেকে কিছু অংশ পুনর্মুদ্রিত হয়েছে। পাঠকদের সুবিধার জন্য অধিকাংশ উদ্ধৃতি নির্দেশকালে বিনয় ঘোষের বইটির (সা. বা. স.) পৃষ্ঠা সংখ্যা দেওয়া হয়েছে। অন্যত্র ‘সংবাদ প্রভাকর’ থেকে সরাসরি উদ্ধৃতি গ্রহণ করা হয়েছে।

ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্তের রচনা-সংকলন হিসাবে এই তিনটি গ্রন্থ বিশেষ মূল্যবান পরিগণিত হবে :

মণীন্দ্রকৃষ্ণ গুপ্ত সম্পাদিত, ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত প্রণীত গ্রন্থাবলী, কলিকাতা, মেডিকেল লাইব্রেরী, দুই খণ্ড, ১৩০৮।

ভবতোষ দত্ত সম্পাদিত, ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত রচিত কবিকাবীনী, কলিকাতা, ক্যালকাটা বুক হাউস, ১৯৫৮।

মোহনলাল মিত্র সম্পাদিত, ভ্রমণকারি বন্ধুর পত্র : কবির ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত, কলিকাতা, নবভারতী, ১৯৬৩।

ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত এবং ‘সংবাদ প্রভাকর’ সম্বন্ধে আলোচনার জন্য দ্রষ্টব্য :

ব্রজেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়, ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত, সাহিত্য-সাধক-চরিতমালা : ১০, কলিকাতা, বঙ্গীয়-সাহিত্য-পরিষৎ, ১৩৭০।

ব্রজেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়, বাংলা সাময়িক-পত্র, প্রথম খণ্ড, ১৩৭৯, কলিকাতা, বঙ্গীয়-সাহিত্য-পরিষৎ।

ভবতোষ দত্ত সম্পাদিত, বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় : ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্তের জীবনচরিত ও কবিত্ব, কলিকাতা, জিজ্ঞাসা, ১৯৬৮।



বিভাসাগর সমসাময়িকের দৃষ্টিতে

আমাদের দেশে মহাপুরুষ বলে যারা পরিগণিত, তাঁরা সহজেই অবতারত্ব লাভ করেন। বিভাসাগর জীবিতকালে প্রায় সকলের কাছ থেকে মহাপুরুষ স্বীকৃতি লাভ করেছেন। রামেন্দ্রসুন্দর ত্রিবেদী যদিও বিভাসাগরের তিরোধানের কয়েক বছর পরে লেখেন, কিন্তু সমসাময়িক দৃষ্টিতেই ধরা পড়েছিল “চতুঃপার্শ্বস্থ ক্ষুদ্রতার মধ্যস্থলে বিভাসাগরের মূর্তি ধবল পর্বতের ন্যায় শীর্ষ তুলিয়া দণ্ডায়মান থাকে ; কাহারও সাধ্য নাই যে সেই উচ্চচূড়া অতিক্রম করে বা স্পর্শ করে।”^১ মাহুঘের উপর দেবত্বের আরোপ সাধারণত ধর্মগুরুর ক্ষেত্রেই ঘটে, কিন্তু রমেশচন্দ্র দত্ত যিনি বিভাসাগরকে শিক্ষাগুরু হিসাবে দেখেছেন, তিনিও শেষ পর্যন্ত তাঁকে ‘মহাপ্রাণ হিন্দু অবতার’ বলে অভিহিত করেন।^২ রমেশচন্দ্র বা রামেন্দ্রসুন্দর জীবনের একটি বিশেষ অধ্যায়ে অল্পদিনের জন্য বিভাসাগরকে দেখেছিলেন, কিন্তু নবীনচন্দ্র সেন নিতান্ত তরুণ বয়সে বিভাসাগরের সান্নিধ্যলাভের সুযোগ পান, আর জীবনের প্রান্তভাগে পৌঁছে তাঁর মনে হয়েছে, এক সংকট মুহূর্তে বিপদভঞ্জন হরি প্রাণীদের মতো তাঁকে দেখা দিয়েছিলেন—“সেই নরনারায়ণ ত্রিঈশ্বরচন্দ্র বিভাসাগর।...সেই ভগবদ্বাক্য—ধর্মসংস্থাপনার্থায় সম্ভবামি যুগে যুগে—মানবের একমাত্র সাহায্যকারী। ‘পুণ্যং পরোপকারশ্চ পাপঞ্চ পরপীড়ণে’—এই মহাধর্ম সংস্থাপন করিবার জন্য ঈশ্বরচন্দ্রের অবতার।...আজ এই উত্তাল বিপদার্ণবের ঘোরতর অন্ধকারের মধ্যে আমি নরনারায়ণের মূর্তি দেখিলাম, এ সংসারে আমিদীনহীনের আর কেহ নাই। আছেন কেবল সেই দীনবন্ধু।”^৩ বলাবাহুল্য, এই উচ্ছ্বাসময় বর্ণনার মধ্য দিয়ে উনিশ শতকে বাঙালির দৃষ্টিতে বিভাসাগরের যে-মূর্তি ভেসে ওঠে, তা সমসাময়িক অল্প কোনো বাঙালি মনীষী সম্বন্ধে প্রযোজ্য নয়। আসলে

বিদ্যাসাগরের মনীবীর থেকে তাঁর হৃদয়বত্তা বাঙালিকে বেশি অভিভূত এবং আকর্ষণ করেছে। বিপন্ন মাইকেল মধুসূদন দত্ত যখন ফ্রান্স থেকে বিদ্যাসাগরকে চিঠিতে লেখেন, “I shall live to go back to India and tell my countrymen that you are not only Vidyasagara but Karuna-sagara also !” (১৮ জুন ১৮৬৪) এবং “Am I not forright in thinking that you have the heart of a Bengali mother ?” (২ সেপ্টেম্বর ১৮৬৪)^৩ তখন থেকেই তাঁকে ‘করুণাসাগর’ রূপে উপস্থিত করার বিশেষ প্রবণতা দেখা যায়। চতুর্দশপদী কবিতায় বিদ্যাসাগর-প্রশংসা যা একদা বাঙালির মুখে মুখে ফিরেছে, তারও মূল কথাটি হলো—

বিদ্যার সাগর তুমি বিখ্যাত ভারতে।

করুণার সিন্ধু তুমি, সেই জানে মনে,

দীন যে দীনের বন্ধু !^৪

বিদ্যাসাগরের কাছ থেকে মধুসূদন কোন্ অস্ত্রশিক্ষালাভে সক্ষম হয়েছিলেন তা বলা শক্ত (“হায় রে, কোথা সে বিদ্যা, যে বিদ্যার বলে / দূরে থাকি পার্থ রথী তোমার চরণে / প্রণমিলা, ভ্রোণশূক !”^৫) কিন্তু বাঙালিদের মধ্যে এক বিরল ব্যক্তিক্রম হিসাবে বিদ্যাসাগরে মধ্যে তিনি দেখেছেন ‘one of Nature’s noblemen’.^৬

মধুসূদন বা নবীনচন্দ্রের জীবনে এক বিশেষ সংকট মুহূর্তে বিদ্যাসাগরের আবির্ভাব। তাঁরা বিদ্যাসাগরের কাছেই মানুষ ছিলেন এমন বললেও অন্যায় হয় না। কিন্তু দীনবন্ধু মিত্র বা হেমচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায় যখন বিদ্যাসাগরপ্রশংসা রচনা করেন তখন সেখানে ব্যক্তিগত কৃতজ্ঞতাবোধ প্রকাশের প্রাঙ্গণ ওঠে না। ‘বিদ্যার সাগর বিদ্যাসাগর প্রবর’-এর পরিচয়দানকালে দীনবন্ধু ‘অমিলা-লহরী-যুত রচনা-নিচয়’ এবং ‘নাহিত্য-সহজ-পথ উপক্রমণিকা’র কথা বললেও বেশি জোর দিয়েছেন তাঁর মানবিক পরিচয়ের উপর, যথা—‘দীনজন-লালন-পালন-তৎপর, / মাতৃভক্তি

ভরা চিত্ত, কাছে গিয়ে যার / অদ্যাপি শিশুর মতো করে আবদার।^{১৮} তবে দীনবন্ধুর অল্পসরণে হেমচন্দ্র ‘কাঙাল-বিধবা-বন্ধু অনাথের নড়ি’ কিংবা ‘দাতাকর্ণ দানে’ বলার পর আরও কিছু বলেছেন যার মধ্যে বিদ্যাসাগর-চরিত্রের যথার্থ মহিমা ধরা পড়েছে—‘উৎসাহে গ্যাসের শিখা, দাঢ়ে শালকড়ি’ এবং ‘স্বাতন্ত্র্যে শেকুল-কাঁটা পারিজাত ভ্রাণে।’^{১৯} বিদ্যাসাগর-প্রয়াণের পর হেমচন্দ্র যে-কবিতাটি লেখেন?^{২০} সেটি গতানুগতিক মহাপুরুষ-বন্দনা বা অবতার-বন্দনা ছাড়া আর কিছু নয়, কিন্তু ‘হতোম পাঁচার গানে’ শুধু প্রজ্ঞাপ্রকাশ নয়, কয়েকটি রেখায় বিদ্যাসাগর-ব্যক্তিত্ব পরিস্ফুট হয়—

ইংরিজির ঘিরে ভাঙ্গা সংস্কৃত ভিন্দ
টোল-স্কুলী অধ্যাপক ছয়েরই ফিনিস।
এসো হে স্বিজের চূড়া বঙ্গ অলঙ্কার !
দিকপাল তোমার মত দেশে নাই আর !
দেখাও দেখি সাহেব-চাটা সহরে রাজ্য
কার শোভাতে জলুস বেশি আসর যুড়ে যায়।^{২১}

লক্ষণীয়, বিদ্যাসাগরের জীবনের সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ কাজ বিধবাবিবাহ প্রচলনের কথা হেমচন্দ্র স্বতন্ত্রভাবে উল্লেখ করেন নি। অথচ উনিশ শতকে বিদ্যাসাগরের খ্যাতি ও অখ্যাতি প্রধানত নির্ভর করেছে সমাজ-সংস্কারে তাঁর বিশিষ্ট ভূমিকার উপর। দীনবন্ধু যখন হিন্দু কলেজের ছাত্র তখনই তিনি ‘সংবাদ প্রভাকরে’ বিধবানারীর মুখ দিয়ে শুনিয়েছেন, “এত দিনে আমারদিগের চুংখের নিশি অবসান হইবার উপক্রম হইয়াছে...পতিহীনা মলিনা বিধবাগণের যত্ননা নিবারণার্থে পরম করুণাকর শ্রীযুত ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর মহাশয় বিধবাবিবাহ প্রচলিত করিবার ব্যবস্থা প্রস্তুত করিয়াছেন, বোধ করি অবিলম্বেই গবর্ণমেন্ট সহমরণ রহিত করণের ন্যায় বিধবা বিবাহ প্রচলিত করিবার অল্পমতি প্রদান করিবেন।”^{২২} কিন্তু ‘সংবাদ প্রভাকরে’র সম্পাদক শুধু বিধবাবিবাহ আইন সম্বন্ধে দ্বিমত পোষণ

করেছেন তাই নয়, তিনি যখনই স্বযোগ পেয়েছেন তখনই বিদ্যাসাগরকে কটুক্তি করেছেন ; আর এখানে ধীরাজ-কবির অল্লীল ইঙ্গিতময় গানের সঙ্গে ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্তের কিছু কবিতার সাদৃশ্য বড়ো দৃষ্টিকটুভাবে আধুনিক পাঠককে পীড়া দেয়—“বচন রচন করি কত কথা বলে / ধর্মের বিচার পথে কেহ নাহি চলে / ‘পরশর’ প্রমাণেতে বিধি বলে কেউ / কেহ বলে এ যে দেখি সাগরের ঢেউ /...অনেকেই এই মত লতেছে বিধান / ‘অক্ষতযোনি’র বটে বিবাহ বিধান / কেহ বলে ক্ষতাক্ষত কেবা আর বাছে/একেবারে তরে যাক যত রাঁড়ী আছে।”^{১৩} এবং “সকলেই তুসি মারে, বুঝেনাক কেউ / সীমা ছেড়ে নাহি খ্যালে সাগরের ঢেউ / সাগর* যতুপি করে সীমার লঙ্ঘন / তবে বুঝি হতে পারে বিবাহ ঘটন।”^{১৪} এখানে তারকা-চিহ্নিত ‘সাগর’ শব্দের পাদটীকায় কবির মন্তব্য—“সাগর শব্দের টীকা পাঠকেরা করিবেন।”

“বিদ্যাসাগরের মহত্ত্ব এবং কৃতিত্ব কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না। বিদ্যাসাগর প্রকৃতপক্ষে বড় লোক ছিলেন। বিদ্যাসাগর দানে বড় ; বিদ্যাসাগর পরদুঃখকাতরতায় বড় ; বিদ্যাসাগর বুদ্ধিবলে বড় ; তিনি আরও কত শত বিষয়ে সাধারণ লোক হইতে অনেক বড়।”^{১৫}—বিদ্যাসাগরের অন্যতম চরিত্রকার বিহারীলাল সরকারের এই মন্তব্যের সঙ্গে সেকালের অধিকাংশ বাঙালি একমত ছিলেন। কিন্তু বিধবাবিবাহ আইন প্রবর্তনে বিদ্যাসাগরের উদ্যোগ ঈশ্বর গুপ্তের মতো বিহারীলালেরও ভালো লাগে নি, এখানে তিনি সাধারণ বাঙালি সমাজের প্রবক্তা বললে ভুল হয় না। (মহাপুরুষ, এমনকি অবতারেরও ভ্রান্তি নিয়ে সেকালে বাঙালি অনেক গবেষণা করেছে)। আসলে বিদ্যাসাগরের জীবনের শেষ দশ বছর তাঁকে যে অজস্র প্রতিকূলতার সম্মুখীন হতে হয়, তার পিছনে একটি বড় কারণ ছিল নবোন্মিত জাতীয় ধর্মোন্মাদনা, যাকে আমরা সাধারণত হিন্দুধর্মের পুনরুত্থান আন্দোলন বলে থাকি। বিদ্যাসাগরের জীবনী রচনাকালে বিহারীলাল তাঁর গ্রন্থের নাম দেন ‘বিদ্যাসাগর, অর্থাৎ সমালোচনা-সংবলিত ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যা-

মাগরের জীবনী'। এখানে সমালোচনার অর্থ 'দোষের সম্যক সমালোচনা', এবং দোষ বলতে বিদ্যাসাগরের সমাজ-সংস্কার প্রয়াস—‘কাক্ষ্য-প্রাবল্যে বিদ্যাসাগর মহাশয় আত্মসংঘর্ষে সক্ষম হন নাই। তাই তিনি ভ্রান্তবিশ্বাসের বশে এই অকৌতুককর কার্যে [বিধবাবিবাহ] হস্তক্ষেপ করিয়াছিলেন।’^{১৬} আইন সঙ্ঘেও বিধবাবিবাহ যে হিন্দু সমাজে প্রচলিত হয় নি তার কারণ ‘অহিন্দু’ আচার কখনও হিন্দুসমাজে গৃহীত হতে পারে না (পরবর্তী কালে চন্দ্রনাথ বসু^{১৭}, অক্ষয়চন্দ্র সরকার^{১৮}, ইন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়^{১৯} সকলেই মোটের উপর এই মত পোষণ করেছেন)। জীবনসাম্রাজ্যে সহবাস-সম্মতি আইন সঙ্ঘে বিদ্যাসাগরের অভিমতকে তাই অনেকের মনে হয়েছিল “[বিধবা-বিবাহ] বিচারে যে ভ্রম হইয়াছিল, সম্মতি-আইনের বিচারে সে ভ্রম ঘটে নাই।”^{২০} অন্যদিকে চণ্ডীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায় যিনি ‘আমরণ ভক্তিতরে তাঁহার [বিদ্যাসাগরের] পূজা’ করেছেন এবং ‘সেই পূজার আয়োজনেই’ তাঁর বিদ্যাসাগর-চরিত রচনার প্রয়াস, তিনি সহবাসসম্মতি আইন সঙ্ঘে মন্তব্য করেন, “ঐ আইন সঙ্ঘে বিদ্যাসাগর মহাশয়ের পূর্ণ সহায়ত্বভূতির অভাব এবং পরিবর্তিত আকারে ঐ আইন বিধিবদ্ধ করার প্রার্থনা হইতে বুঝিতে পারা যাইতেছে যে, বিদ্যাসাগর মহাশয়, যখন তখন, যেমন তেমন পরিবর্তনের প্রার্থী হইয়া কখনও সংস্কার-ক্ষেত্রে কিংবা রাজদ্বারে উপস্থিত হন নাই। সুযুক্তি ও সমাজ-ধর্মের সীমার মধ্যে থাকিয়া যতদূর পরিবর্তন সম্ভব, তিনি স্বদেশবাসিগণের ততদূর মঙ্গলসাধনেই আজীবন প্রয়াস পাইয়াছেন।”^{২১} সেইসঙ্গে তিনি আরও বললেন, বিদ্যাসাগর যে আজীবন সমাজধর্মের সীমার মধ্যে অবস্থান করেছেন—“সম্মতি-আইন সঙ্ঘে তাঁহার মন্তব্য প্রকাশই তাহার উৎকৃষ্ট প্রমাণ। হিন্দুভাব ও হিন্দুসংস্কারের রক্ষাকরে তিনি অপর কোন আত্মবান হিন্দু অপেক্ষা ন্যূন ছিলেন না। কেহ কেহ দয়া করিয়া তাঁহাকে ভ্রান্ত হিন্দু বলিয়া পরম তৃপ্তি অহুভব করিয়া থাকেন, ইহা অপেক্ষা জাতীয় অপদার্থতা ও অধোগতির আর কি অধিক পরিচয় হইতে পারে?... আমাদের পোড়া কপাল যে, একরূপ মহাত্মা লোকের আবির্ভাব ও কার্যকলাপ। ভাল

করিয়া উপলব্ধি করিতে এবং সে সকলের উপযুক্ত মূল্য নির্দেশ করিতে পারিতেছি না। তিনি আহারে ব্যবহারে চিরদিন সম্পূর্ণ হিন্দুতাব রক্ষা করিয়া চলিয়াছিলেন ; কখনও ভ্রমক্রমেও অখাদ্য ও অপেয় গ্রহণ করেন নাই।”^{২২} বিহারীলাল থাকে বলেন ‘দয়ার অপূর্ণ অবতার’^{২৩}, চণ্ডীচরণ তাঁকেই বলেন ‘লোকহিতৈষণা ও জীব দয়া’র^{২৪} অ-তুলনীয় নিদর্শন। দুজনেই সমসাময়িক ‘হিন্দু আদর্শ’র মানদণ্ডে বিদ্যাসাগরকে বিচার করেছেন, এবং তথাকথিত নিন্দা ও প্রশংসার পিছনে উনিশ শতকীয় বাঙালি মনোভাবই কাজ করেছে।

২.

বিদ্যাসাগরকে যীরা খুব কাছ থেকে দেখেছেন তাঁরা মহাপুরুষের দেহরূপের বর্ণনায় কিছুটা অস্বস্তিবোধ করেছেন। বিদ্যাসাগর সুপুরুষ ছিলেন না। নিজেই চেহারা নিয়ে তিনি নিজেই বিজ্ঞপ করতেন। তবে সব মিলিয়ে ব্যক্তিত্বের অভাব ছিল না। নবীনচন্দ্র সেনের ভাষায়, “এই ধর্মাকৃতি চক্রাকারে মণ্ডিতমস্তক, নিমজ্জিত তীক্ষ্ণ নেত্র, দৃঢ় প্রতিজ্ঞাব্যঞ্জক অধরভঙ্গি, গগনোপম উচ্চ প্রশস্ত ললাট, প্রশস্ত উরস বলিষ্ঠ শরীর, কৃষ্ণবর্ণ দরিদ্র ব্রাহ্মণ কি সেই ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর ? চরণে চটি, পরিধানে সামান্য ধুতি, গলায় বিশদ অমল-ধবল মক্তাহারসন্নিভ যজ্ঞোপবীত, হস্তে ক্ষুদ্র রজতনল-সংযুক্ত একটি সামান্য হাঁকা, মুখে হাসি, মূর্তিতে শান্তি, হৃদয়ে অমৃতরাশি,—আমাদের জ্ঞান বালকের সঙ্গে পর্য্যন্ত সমানভাবে চির-পরিচিত আত্মীয়ের মত স্নেহে আলাপ করিতেছেন—এই কি সেই বিদ্যাসাগর ?”^{২৫} বালক রবীন্দ্রনাথ অবশ্য প্রথম সাক্ষাৎ দর্শনে মনে হয় আত্মীয়বৎ স্নেহে আলাপের স্বযোগ পান নি,—“তিনি [রামসর্বস্ব পণ্ডিতমহাশয়] একদিন আমার ম্যাকবেথের তর্জমা বিদ্যাসাগর মহাশয়কে শুনাইতে হইবে বলিয়া আমাকে তাঁহার কাছে লইয়া গেলেন। তখন তাঁহার কাছে রাজকৃষ্ণ মুখোপাধ্যায় [বন্দ্যোপাধ্যায় ?] বসিয়া ছিলেন। পুস্তকে-ভরা তাঁহার ঘরের মধ্যে চুকিতে

আমার বুক ঢুক ঢুক করিতেছিল, তাঁহার মুখচ্ছবি দেখিয়া যে আমার সাহসবৃদ্ধি হইল তাহা বলিতে পারি না। ইহার পূর্বে বিদ্যাসাগরের মতো শ্রোতা আমি তো পাই নাই ; অন্তএব, এখান হইতে খ্যাতি পাইবার সোভটা মনের মধ্যে খুব প্রবল ছিল। বোধ করি কিছু উৎসাহ সঞ্চয় করিয়া ফিরিয়াছিলাম।”^{২৬}

বালক অমৃতলাল বসু এদিক থেকে আরও সোভাগ্যবান, কাশীতে অবস্থানকালে—

“সতীর্থ বন্ধু মধুসূদন লাহিড়ীর ইচ্ছিতে বিদ্যাসাগর মহাশয়কে ধরিয়া বলিলাম—

‘গল্প বলিতে হইবে।’ তিনি বলিলেন—‘গল্প শুনিবে ? কি রকম গল্প বলব,—ছ মিনিটের মত, না আধ ঘণ্টার মত ?’ ছোট বড় বিচিত্র রূপকথায় বিদ্যাসাগর মহাশয়ের সহিত নিশাযাপন করিলাম। গভীর নিশীথে বিদ্যাসাগর মহাশয় বলিলেন—

—‘ওরে চুড়ি কিনতে হবে।’ এত রাত্রে দোকানদারকে পাওয়া যাবে কেমন করিয়া ? তিনি বলিলেন—‘পেতেই হবে ; কাশীতে এসে চুড়ি না নিয়ে ফিরে যাব কি করে ?’ সেই রাত্রিতে চুড়ি কিনিয়া আনা হইল। বিদ্যাসাগর মহাশয় আবার গল্প বলিতে লাগিলেন।”^{২৭}

বিদ্যাসাগর খুব ভালো গল্প বলতে পারতেন, তার বর্ণনা-বিবরণ আরও অনেকের স্মৃতিকথার মধ্যে পাওয়া যায়। সেই সঙ্গে পরিহাসরসিকতার দিকেও তাঁর স্বাভাবিক ঝোঁক ছিল। কৃষ্ণকমল ভট্টাচার্য জানিয়েছেন, “বিদ্যাসাগরকে সকলেই দ্বিগুণ পণ্ডিত বলিয়া জানেন ; কিন্তু যাঁহারা তাঁহার সহিত মিশিতে পাইয়াছিলেন, তাঁহারা জানেন যে তাঁহার কথাবার্তায় হাসি-তামাসার কি একটি অদ্ভুত শক্তি ছিল।”^{২৮} অবশ্য সেকালের হাসি-তামাসা অধিকাংশ সময়ে আধুনিক রুচিতে আপত্তিকর ঠেকবে (‘আবার অতি অল্প হইল’ নামে বেনামী পুস্তিকার রসিকতার নমুনা—“খুড় অনেক আহার অর্থাৎ সংগ্রহ করিয়াছেন, ষপার্থ বটে ; কিন্তু সংস্কৃতবিদ্যা নিরতিশয় গুরুপাক দ্রব্য, হজম করিতে পারেন নাই ; সুতরাং, অপচার ও উদরাগ্নান হইয়া রহিয়াছে ; মধ্যে মধ্যে যে নিঃসরণ হইতেছে, তাহার সৌরভে সমস্ত দেশ আমোদিত করিতেছে।”) কৃষ্ণকমলও তা জানতেন, তাই

কিছুটা ক্ষুদ্র বিশ্বয়ে লেখেন—“অত কথায় কাজ কি, স্বভাবকবি ধীরাজ বিধবা-বিবাহের আন্দোলনের সময় বিদ্যাসাগরের নামে যে গান রচনা করিয়াছিল, সে গানটি এত রুচিবিগর্হিত ও অশ্লীল যে তাহা পত্রিকায় মুদ্রিত করা অসম্ভব। কিন্তু বিদ্যাসাগর ধীরাজকে নিজের বাড়িতে ডাকাইয়া বলিতেন, ‘ধীরাজ, একবার গানটা গাও ত। সেই যে বিদ্যাসাগরের বিদ্যো বোকা গিয়েছে’; ধীরাজ অমনি সভার মধ্যে গান ধরিত, ...গানের অন্যান্য চরণগুলি এখনকার রুচি হিসাবে অপাঠ্য, অশ্রাব্য।” ২২

রামকৃষ্ণ পরমহংস বয়সে বিদ্যাসাগরের থেকে অনেক ছোট ছিলেন, কিন্তু কথামৃত পড়লে সেখানেও অতরূপ হাসি-তামাসার সন্ধান মেলে যা ‘এখনকার রুচি হিসাবে অপাঠ্য, অশ্রাব্য’ (কথামৃতের বিভিন্ন সংস্করণে তথাকথিত গ্রাম্য ও অশ্লীল শব্দের বর্জন বা রূপান্তর সম্ভবত আধুনিক রুচির নির্দেশেই করা হয়েছে, যদিও এর ফলে ‘শ্রীম নিজে যেদিন ঠাকুরের কাছে বসিয়া যাহা দেখিয়াছিলেন ও তাঁহার শ্রীমুখে শুনিয়াছিলেন’ সেই প্রত্যক্ষ দর্শন ও শ্রবণজাত উপকরণ অবিকৃত থাকে নি)। বিদ্যাসাগরের সঙ্গে রামকৃষ্ণের সাক্ষাৎকারের যে-বিবরণ কথামৃতে পাওয়া যায় (৫ আগস্ট ১৮৮২) তা থেকে মনে হয় সমসাময়িককালের এই দুই মহাপুরুষ পরস্পরের প্রতি শ্রদ্ধাপ্রায়ণ ছিলেন। কিন্তু কথামৃতের বিভিন্ন খণ্ডে বিভিন্ন উপলক্ষে বিদ্যাসাগর-প্রসঙ্গ যখনই এসেছে, তখনই দেখা গেছে বিদ্যাসাগর সম্বন্ধে রামকৃষ্ণ অত্যন্ত কঠোর এবং তিক্ত মন্তব্য করেছেন। যথা—

“বিদ্যাসাগরের এক কথায় তাকে চিনেছি, কতদূর তার বুদ্ধির দৌড়! যখন বললুম শক্তিবিশেষ, তখন বিদ্যাসাগর বললে, মহাশয়, তবে কি তিনি কারুকে বেশি, কারুকে কম শক্তি দিয়েছেন? আমি অমনি বললুম, তা দিয়েছেন বইকি। শক্তি কম বেশি না হলে তোমার নাম এত হবে কেন? তোমার বিদ্যা, তোমার দয়া এইসব শুনে তো আমরা এসেছি। তোমার তো দুটো শিং বেরোয় নাই! বিদ্যাসাগরের এত বিদ্যা, এত নাম, কিন্তু কাঁচা কথা বলে ফেললে, তিনি কি

কারকে বেশি, কারকে কম শক্তি দিয়েছেন ? কি জানো, জালে প্রথম বড় বড় মাছ পড়ে ; রুই কাতলা । তারপর জেলেরা পাঁকটা পা দিয়ে ঘেঁটে দেয়, তখন চুনো পুঁটি, পাঁকাল এইসব মাছ বেরোয়, একটু দেখতে দেখতে ধরা পড়ে । ঈশ্বর না জানলে ক্রমশঃ ভিতরের চুনোপুঁটি বেরিয়ে পড়ে । শুধু পণ্ডিত হলে কি হবে ?”^{৩০} (১৫ জুন ১৮৮৩)

“বিভাগাগরের পাণ্ডিত্য আছে, দয়া আছে, কিন্তু অন্তর্দৃষ্টি নাই । অন্তরে সোনা চাপা আছে, যদি সেই সোনার সন্ধান পেত, এত বাহিরের কাজ যা কচু সে সব কম পড়ে যেত ; শেষে একেবারে ত্যাগ হয়ে যেত । অন্তরে হৃদয় মধ্যে ঈশ্বর আছেন, এ কথা জানতে পারলে তাঁরই ধ্যান চিন্তায় মন যেত । কারু কারু নিকাম কর্ম অনেক দিন করতে করতে শেষে বৈরাগ্য হয়, আর ঐদিকে মন যায় ; ঈশ্বরে মন লিপ্ত হয় ।”^{৩১} (২২ জুলাই ১৮৮৩)

“বিভাগাগর সত্য কথা কয় না কেন ? ‘সত্যবচন, পরম্পরী মাতৃসমান । এই সে হরি না মিলে তুলসী বুট জ্বান ।’ সত্যতে থাকলে তবে ভগবানকে পাওয়া যায় । বিভাগাগর সেদিন বললে, এখানে আসবে কিন্তু এলো না ।”

“পণ্ডিত আর সাধু অনেক তফাৎ । শুধু পণ্ডিত যে, তার কামিনী কাঞ্চনে মন আছে । সাধুর মন হরিপাদপদ্মে । পণ্ডিত বলে এক, আর করে এক ।”^{৩২} (২৬ সেপ্টেম্বর ১৮৮৩)

“সাধনা চাই—শুধু শাস্ত্র পড়লে হয় না । দেখলাম বিভাগাগরকে—অনেক পড়া আছে, কিন্তু অন্তরে কি আছে দেখে নাই । ছেলেদের লেখাপড়া শিখিয়ে আনন্দ । ভগবানের আনন্দের আনন্দ পায় নাই । শুধু পড়লে কি হবে ? ধারণা কই ? পাণ্ডিতে লিখেছে বিশ আড়া জল, কিন্তু পাণ্ডি টিপলে এক ফোঁটাও পড়ে না ।”^{৩৩} (২৩ মে ১৮৮৫)

বিভাগাগরের বুদ্ধির দৌড় রামকৃষ্ণ ধরে ফেলেছিলেন, আরও জেনেছিলেন লোকটা পণ্ডিত হতে পারে, কিন্তু অন্তর্দৃষ্টি নেই, সাধনা নেই, অগ্নি পণ্ডিতদের মতো

কামিনী-কাঞ্চনে মন, তার উপর সত্য কথা বলে না। বিদ্যাসাগরের ‘পণ্ডিত্য’ বা ‘অনেক পড়া আছে’—একথা রামকৃষ্ণ বারবার বললেও, স্পষ্টই বোঝা যায় এ সম্বন্ধে তাঁর কোনো প্রত্যক্ষ জ্ঞান নেই। যারা বিদ্যাসাগরের পাণ্ডিত্যের কথা জানতেন, যেমন কৃষ্ণকমল ভট্টাচার্য বা হরপ্রসাদ শাস্ত্রী, তাঁরাও সে দিকটি নিয়ে বেশি আলোচনা করেন নি। হরপ্রসাদ তাঁর স্মৃতিকথায় সমাজসংস্কারক ও শিক্ষা-সংস্কারক বিদ্যাসাগরের কথা বলেছেন, এবং সেই সঙ্গে জানিয়েছেন “তিনি সংসারের কাজ খুব বুঝতেন...সাংসারিক কাজে বিদ্যাসাগরের দূরদৃষ্টির আর একটি উদাহরণ দিব [হিন্দু ফ্যামিলি অ্যান্ড ইটি ফাণ্ড]।”^{৩৪} বিদ্যাসাগরের ব্যবহারিক বুদ্ধির অভাব ছিল না সত্য, কিন্তু কোনো সংগঠন বা সংস্থার অন্তর্ভুক্তির সঙ্গে মিলিতভাবে কাজ করার ক্ষমতা তাঁর ছিল না। শিবনাথ শাস্ত্রী তাঁর পিতার চরিত্রের সঙ্গে বিদ্যাসাগরের চরিত্রের কতগুলি সাদৃশ্য দেখেছিলেন, যথা—‘স্বমতপ্রিয়তা’, ‘ফলাফলের প্রতি দৃষ্টির অভাব’, ‘আত্মপরীক্ষা ও আত্মসংশোধনের প্রয়াসাত্মক’।^{৩৫} চণ্ডীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায় হিন্দু ফ্যামিলি অ্যান্ড ইটি ফাণ্ডের সঙ্গে বিদ্যাসাগরের সম্পর্কচ্যুতি বিষয়ে লেখেন, “বিদ্যাসাগর মহাশয় ব্যক্তিগত কলহের অধীন হইয়া নিজ প্রতিষ্ঠিত বৃত্তিভাণ্ডারের সহিত সকল সম্বন্ধচ্ছেদ করিয়া ভাল করেন নাই। তাঁহার মত লোকের নিজের বুদ্ধিব্যবহার উপর নির্ভর করা স্বাভাবিক। তিনি আবার অত্যধিক মাত্রায় নিজের সঙ্কল্পের অধীন হইয়া চলিতেন।...দশজনের মিলিত কাজে তাঁহার অধিক বিশ্বাস ছিল না, তাই একাকীই অনেক কাজ করিতেন এবং যাহা করিতেন তাহাতেই কৃতকার্য হইতেন।”^{৩৬} বলাবাহুল্য, দশজনের সঙ্গে তিনি কাজ করতে পারতেন না বলেই ‘ভারতসভা’ স্থাপনকালে শিবনাথ শাস্ত্রী ও আনন্দমোহন বসু তাঁকে সভাপতি-পদ গ্রহণের প্রস্তাব করলে তিনি অসম্মতি জানানেন। জ্যোতিরিন্দ্রনাথ ঠাকুর যখন ‘সারস্বত সমাজ’ গঠনের পরিকল্পনা করেন তখন “সভার উদ্দেশ্য ও সভ্যদের নাম শুনিয়া তিনি [বিদ্যাসাগর] বলিলেন, ‘আমি পরামর্শ দিতেছি, আমাদের মতো লোককে পরিত্যাগ করো—হোমরা-

চোমরাঙ্গের লইয়া কোনো কাজ হইবে না, কাহারও সঙ্গে কাহারও মতে মিলিবে না।' এই বলিয়া তিনি এ সভায় যোগ দিতে রাজি হইলেন না।”^{৩৭} অবশ্য সাধারণভাবে বিদ্যাশাগর সভাসমিতি পরিহার করতেন; শুধু বক্তৃতা দিতে পারতেন না তাই নয়, সংস্কৃত কলেজে বা মেট্রোপলিটান কলেজে তিনি কোনোদিন নিয়মিত ক্লাসে পড়িয়েছেন এমন জানা যায় না।

কিন্তু কৃষ্ণকমল ভট্টাচার্য যিনি সংগত কারণেই দাবি করতে পারেন, “বিজ্ঞা-শাগরকে আমি যত ঘনিষ্ঠভাবে জানি, তেমন আর কেহ জানে না, ইহা আমি স্পর্ধার সহিত বলিতে পারি”^{৩৮}, তিনি যখন বলেন “সাহিত্যক্ষেত্রে তিনি [বিদ্যাশাগর] তাঁহার রাজতন্ত্রের নিকট আর কাহারও আসন হইতে পারে, একথা কল্পনা করিতেও পারিতেন না। তাঁহার এই literary jealousy সম্বন্ধে আমার বিন্দুমাত্রও সন্দেহ নাই।”^{৩৯} কিংবা “বিজ্ঞাশাগরের ঐ একটা প্রধান দোষ ছিল, তাঁহার narrowness, তাঁহার bygotry, তাঁহার ‘বামুন পত্তিতি’ ভাব। এক হিসাবে catholicity তাঁহার ছিল না।”^{৪০} তখন বিজ্ঞাশাগরের সাহিত্যবোধ সম্বন্ধে প্রশ্ন জাগে। আর শুধু সাহিত্যবোধ নয়, বিজ্ঞাশাগরের ব্যক্তিত্বের মধ্যেই কোথাও অসহনশীলতার ভাব কাজ করেছে, তাই তাঁর আক্রমণ ও প্রতিকূলতা সম্বন্ধে কৃষ্ণকমলকে কিছুটা জোর দিয়ে বারবার বলতে হয় “আমি মনে মনে জানি আমি তাঁহার একান্ত ভক্ত, এবং তাঁহার চরিত্রের মহত্ব ও শুদার্ব সর্বদাঙ্গীন বলিয়া স্বীকার করি। তবে হয়ত দুই একবার তোমাকে বলিয়াছি He could not bear a brother near the throne। কিন্তু এই সামান্য দুর্বলতাটুকু বিশ্বের বড়লোকের চরিত্রে দেখা যায়।”^{৪১}

বিজ্ঞাশাগরকে সে কালে যেমন ‘অবতার’ হিসাবে সকল দোষত্রুটির উদ্দেশ্যে স্থাপন করার চেষ্টা দেখা গেছে, তেমনি ‘সামান্য দুর্বলতা’ নির্দেশের মধ্য দিয়ে তাঁর মানবিক চরিত্রবৈশিষ্ট্যকে পরিষ্কৃষ্ট করার প্রয়াসও ঘটেছে। সমসাময়িকের দৃষ্টিতে বিজ্ঞাশাগরের পরিচয় গ্রহণকালে দুটি দিক সম্বন্ধেই সচেতন থাকা প্রয়োজন।

১. রামেন্দ্রসুন্দর জিবদী, ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর (১৩০৩), রামেন্দ্রসুন্দর রচনা-সংগ্রহ, প্রথম খণ্ড, কলিকাতা, গ্রন্থমেলা, ১২৭৫, পৃ. ১৮৪
২. রমেশচন্দ্র দত্ত, ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর (১২৯৮), রমেশ-রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, কলিকাতা, ইউনাইটেড পাবলিশার্স, ১২৭৫, পৃ. ২৩৪
৩. নবীনচন্দ্র সেন, আমার জীবন, প্রথম ভাগ (১২০৮), নবীনচন্দ্র রচনাবলী, প্রথম খণ্ড, কলিকাতা, দত্ত চৌধুরী অ্যান্ড সন্স, ১৩৮১, পৃ. ২০২, ২০৪
৪. ড. নগেন্দ্রনাথ সোম, মধু-স্মৃতি, কলিকাতা, এস. সি. সান্তাল অ্যান্ড কোং, ১৩২০, পৃ. ৭৭৬, ৭৮২
৫. মাইকেল মধুসূদন দত্ত, ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর, মধুসূদন রচনাবলী, কলিকাতা, শিশুসাহিত্য সংসদ প্রাইভেট লিমিটেড, ১২৬৫, পৃ. ১৭২
৬. বঙ্গদেশে এক মাগ্ন বন্ধুর উপলক্ষে, মধুসূদন রচনাবলী, পৃ. ১৬২
৭. মধু-স্মৃতি, পৃ. ৪৫৮
৮. দীনবন্ধু মিত্র, স্বরধুনী কাব্য, দীনবন্ধু রচনাবলী, কলিকাতা, শিশুসাহিত্য সংসদ প্রাইভেট লিমিটেড, ১২৬৭, পৃ. ৩৮১
৯. ড. মন্মথনাথ ঘোষ, হেমচন্দ্র, তৃতীয় খণ্ড, কলিকাতা, গুরুদাস চট্টোপাধ্যায় অ্যান্ড সন্স, ১৩৩০, পৃ. ৪২
১০. হেমচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায়, বিদ্যাসাগর, হেমচন্দ্রের গ্রন্থাবলী, কলিকাতা, হিতবাদী কার্যালয়, ১৩১১, পৃ. ৩৬৫-৬৬
১১. ড. মন্মথনাথ ঘোষ, হেমচন্দ্র, তৃতীয় খণ্ড, পৃ. ৫১
১২. দীনবন্ধু মিত্র, বিধবার বিবাহ, দীনবন্ধু রচনাবলী, পৃ. ৪২৭

১৩. ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত, বিধবাবিবাহ, গ্রন্থাবলী (মণীন্দ্রকৃষ্ণ গুপ্ত সম্পাদিত), কলিকাতা, মেডিকেল লাইব্রেরী, ১৩০৮, পৃ. ১৬৭
১৪. ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত, বিধবাবিবাহ আইন, গ্রন্থাবলী, পৃ. ১৬২
১৫. বিহারীলাল সরকার, বিদ্যাসাগর, কলিকাতা, মেডিকেল লাইব্রেরী, ১৩০৭, পৃ. ৫৮৪
১৬. বিহারীলাল সরকার, বিদ্যাসাগর, পৃ. ২৬৪
১৭. ড. চন্দ্রনাথ বসু, হিন্দুবিবাহ, কলিকাতা, ১২২৪
১৮. ড. অক্ষয়চন্দ্র সরকার, হিন্দু বিধবার আবার বিবাহ হওয়া উচিত কিনা, অক্ষয় সাহিত্যসম্ভার, [প্রথম খণ্ড] কলিকাতা, ইণ্ডিয়ান অ্যাসোসিয়েটেড পাবলিশিং কোং প্রাইভেট লিমিটেড, ১৩৬২
১৯. ইন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়, বিধবার পুরুষান্তর গ্রহণ, ইন্দ্রনাথ গ্রন্থাবলী, কলিকাতা, বঙ্গবাসী, ১৩৩২
২০. বিহারীলাল সরকার, বিদ্যাসাগর, পৃ. ৫৬৬

আধুনিককালে বিদ্যাসাগরের সমর্থনে, এবং বিহারীলাল সরকারের ভ্রান্তিপ্রদর্শনকালে (‘বিহারীলালের এ ধারণা ভুল।’) অনেক বাক্যব্যয়ের পরও বিনয় ঘোষকে লিখতে হয়েছে—“বোকা যায় না, কেন এই পত্রের মধ্যে তিনি [বিদ্যাসাগর] ‘religious usage’ কথাটির উপর এত জোর দিয়েছিলেন! বোকা যায় না, শাস্ত্রসম্মত ধর্মচাচারের উপর হস্তক্ষেপ করা হবে বলে কেন তিনি এত চিন্তিত হয়েছিলেন! যিনি বিধবাবিবাহের প্রবর্তক এবং বহুবিবাহের ঘোর বিরোধী, তিনি কেন ‘বাল্যবিবাহপ্রথা’ আইনের দ্বারা নির্মূল করতে চাইলেন না? এ কি তাঁর বার্যক্যের দুর্বলতা ও মানসিক দৃষ্টি? অথবা কার্যক্ষেত্রে তাঁর সংস্কারকর্মের অন্তর্বিরোধের পরোক্ষ স্বীকৃতি?... তাঁর মতো পুরুষের জীবনে এই দৃষ্টির সম্পূর্ণ অবগান ঘটানো সর্বসম্ভাব্যে কাম্য ছিল। কিন্তু শেষ পর্যন্ত তিনি স্বশ্রেণীগত

স্ববিরোধের জালে জড়িয়ে পড়ে সেই প্রত্যাশাকে বাস্তব সত্যে পরিণত করতে অক্ষম হয়েছিলেন।”—বিনয় ঘোষ, বিদ্যাসাগর ও বাঙালী সমাজ, কলিকাতা, ওরিয়েন্ট লংম্যান, ১৯৭৩, পৃ. ৪৪১

২১. চণ্ডীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়, বিদ্যাসাগর, এলাহাবাদ, ইণ্ডিয়ান প্রেস, ১৯১৪, পৃ. ৩৪৫

২২. চণ্ডীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়, বিদ্যাসাগর, পৃ. ৩৪৫-৪৬

বিহারীলাল সরকার ও চণ্ডীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়ের বিদ্যাসাগর-জীবনী সম্বন্ধে আধুনিক বিজ্ঞ সমালোচকের তুলনামূলক বিচার কিছুটা বিভ্রান্তিকর মনে হয়—“চণ্ডীচরণ ব্রাহ্মসমাজভুক্ত ছিলেন, রক্ষণশীল হিন্দুসমাজের দৃষ্টিভঙ্গি তাঁর নয়।...কাজেই দেখা যাচ্ছে চণ্ডীচরণ ব্রাহ্মসমাজভুক্ত হওয়ায় বিদ্যাসাগরের জীবনী রচনায় অপেক্ষাকৃত প্রগতিশীল এবং বিহারীলাল আপেক্ষিক রক্ষণশীল দৃষ্টির পরিচয় রেখে গেছেন।”—দেবীপদ ভট্টাচার্য, বাংলা চরিত সাহিত্য, কলিকাতা, সুপ্রকাশ প্রাইভেট লিমিটেড, ১৯৬৪, পৃ. ১২৭, ১২৯

২৩. বিহারীলাল সরকার, বিদ্যাসাগর, পৃ. ৩

২৪. চণ্ডীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়, বিদ্যাসাগর, পৃ. ৫৬৩

২৫. নবীনচন্দ্র সেন, আমার জীবন, প্রথম ভাগ, নবীনচন্দ্র গ্রন্থাবলী, পৃ. ২০৩

২৬. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, জীবনস্মৃতি, কলিকাতা, বিশ্বভারতী, ১৯৬২, পৃ. ৬২

২৭. বিপিনবিহারী গুপ্ত, পুরাতন প্রসঙ্গ, কলিকাতা, বিদ্যভারতী, ১৩৭৩, পৃ. ২০৭

২৮. পুরাতন প্রসঙ্গ, পৃ. ১২৩

২৯. পুরাতন প্রসঙ্গ, পৃ. ৫২

৩০. শ্রীম-কথিত, শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণকথায়ত, দ্বিতীয় ভাগ, কলিকাতা, কথায়ত ভবন, ১৩৮১, পৃ. ৬৪

৩১. শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণকথামৃত, প্রথমভাগ, পৃ. ৮২
৩২. শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণকথামৃত, দ্বিতীয় ভাগ, পৃ. ৬৫-৬৬
৩৩. শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণকথামৃত, তৃতীয় ভাগ, পৃ. ১৭৪
৩৪. ব্রজেননাথ বন্দ্যোপাধ্যায়, বিদ্যাসাগর-প্রসঙ্গ, কলিকাতা, গুরুদাস চট্টোপাধ্যায় অ্যান্ড সন্স, ১৩৩৮, 'ভূমিকা' অংশ, পৃ. ১-২৬
৩৫. শিবনাথ শাস্ত্রী, আত্মচরিত, কলিকাতা, সিগনেট প্রেস, ১৩৫২, পৃ. ২৬৫
৩৬. চণ্ডীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়, বিদ্যাসাগর, পৃ. ৫০৪-৫০৫
৩৭. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, জীবনস্মৃতি, পৃ. ১২৭
৩৮. পুরাতন প্রসঙ্গ, পৃ. ৩১৩
৩৯. পুরাতন প্রসঙ্গ, পৃ. ৩০

“শ্রীমাচরণবাবু খাঁটি বিস্ময়কর বাঙালী ভাষায় একথানা ব্যাকরণ লিখিয়াছিলেন। এখন মনে হয় যে, বইখানি বাস্তবিকই খুব ভাল হইয়াছিল; কিন্তু যেমন পুস্তকখানি প্রকাশিত হইল, অমনই বিদ্যাসাগর সে বইখানাকে pooh pooh করিলেন, আমরাও সকলে বিদ্যাসাগরের সহিত যোগ দিলাম। শ্রীমাচরণবাবু মাথা তুলিতে পারিলেন না।” “বিদ্যাসাগর কিন্তু তাঁহাকে [কৃষ্ণমোহন বন্দ্যোপাধ্যায়] মোটেই দেখিতে পারিতেন না; কেবল বলিতেন, লোকটার রকম দেখছ? টুলো পণ্ডিতের মত কথায় কথায় ভট্টির শ্লোক quote করে।”

“রাজেন্দ্রলাল মিত্র সম্বন্ধে বিদ্যাসাগর বলিতেন, ‘ও লোকটা ইংরাজিতে একজন ধূমধূর পণ্ডিত, কহিতে লিখিতে খুব মজবুত, কিন্তু সাহেবদের কাছে বোলে বেড়ায়—ইংরাজি আমি যৎসামান্য জানি; যদি কিছু আমার জানা স্তর থাকে তা’ সংস্কৃতশাস্ত্রে। ইহাতে সাহেবেরা মনে ভাবেন—বাস্ রে, ইংরাজিতে এত সুপণ্ডিত হোয়ে যখন সে বিদ্যাকে যৎসামান্য বলে, তখন না জানি সংস্কৃততে এর কতই বিদ্যো আছে।” পৃ. ৩০-৩১

“বিদ্যাসাগর মাইকেলের লেখা পছন্দ করিতেন না।...তিনি বঙ্কিমকেও
পছন্দ করিতেন না।...বিদ্যাসাগর ঈশ্বর গুপ্তকেও দেখিতে পারিতেন না।”
“যে তাঁহার প্রদর্শিত পথ না লইল, তিনি তাহাকে নগণ্য মনে করিলেন ;
যে তাঁহার অনবরতবিগলিতবাস্পাকুলিতলোচনের মত ভাষার প্রয়োগ না
করিল, তাহার উপর তিনি খড়গ-হস্ত।” পৃ. ৪৫-৪৬

৪০. পুরাতন প্রসঙ্গ, পৃ. ৪৬

৪১. পুরাতন প্রসঙ্গ, পৃ. ৭৬

৪

ভূদেব মুখোপাধ্যায় ও উনিশ শতকের বাঙালি-সমাজ

ভূদেব মুখোপাধ্যায় সম্বন্ধে একদা যে ধারণা পোষণ করেছি, সম্ভ্রান্তি ‘ভূদেব-চরিত’ এবং ভূদেবের রচনাবলী আর একবার পড়বার পর মনে হচ্ছে তা কিছুটা পরিবর্তন করার প্রয়োজন আছে^১। ভূদেবকে একসময়ে মনে হয়েছিল উনিশ শতকে বাঙালি মনীষীদের মধ্যে এক বিরল ব্যতিক্রম, যাঁর মধ্যে আপস-রফা নেই বললেই চলে, স্ব্গের অবিরোধ যাঁকে স্পর্শ করতে পারে না এমনই এক আত্মস্থ স্বয়ংসম্পূর্ণ মানুষ। কিন্তু ভূদেব অসাধারণ ভাগ্যবান পুরুষ হলেও নিজের যুগকালকে অভিক্রম করা তাঁর পক্ষেও সম্ভব হয় নি।

ভূদেব মুখোপাধ্যায়কে আমরা যখন ভাগ্যবান পুরুষ বলি, তখন তাঁর বন্ধু-ভাগ্যের কথা মনে পড়ে (মাইকেল মধুসূদন, রাজনারায়ণ বসু, ভোলানাথ চন্দ্র তাঁর সহপাঠীবন্ধু^২), কর্মজীবনে তাঁর মনিব-ভাগ্য অসামান্য (হজ্জস্ন প্র্যাট, জে. জি. মেডলিকট, অ্যাশলি ইডেন প্রভৃতি সাহেবেরা সকলেই তাঁকে ভালোবাসতেন^৩) আর পুত্র-পরিজন-ভাগ্য (গোবিন্দদেব ও মুকুন্দদেবের মতো আদর্শ-পুত্র) একালে প্রায় রূপকথার মতো কল্পনার বস্তু, এমনকি তাঁর জীবনী-ভাগ্যও কমজনের কপালেই জোটে (দিনপঞ্জি ও পত্রের সন্ধ্যাবহার করে তিনখণ্ডে পূর্ণাঙ্গ জীবনী^৪)। ভূদেবের বিশ্বাস ছিল প্রত্যাশাঅনুসারে প্রাপ্তিলাভ ঘটে, এবং এই প্রত্যাশার পিছনে আছে যথোচিতভাবে দেহ, মন ও চরিত্রগঠন। দরিদ্র ব্রাহ্মণের সন্তান; কর্মজীবন শুরু হয়েছিল কলিকাতা মাদ্রাসায় পঞ্চাশ টাকা বেতনে দ্বিতীয় শিক্ষকরূপে; কর্ম-জীবনের শেষে সরকারি শিক্ষাবিভাগে প্রথম শ্রেণীতে পদোন্নতি, সি-আই-ই উপাধিলাভ, বঙ্গীয় ব্যবস্থাপক সভার সদস্য। অবশ্যই উনিশ শতকে মধ্যবিত্ত বাঙালির সাফল্যের ইতিহাস হিসাবে ভূদেব-চরিতকে গ্রহণ করা যেতে পারে।

হিন্দু কলেজে একদিন মাসিক পাঁচ টাকা মাইনে দেওয়াও ভূদেবের পিতার পক্ষে কষ্টসাধ্য ছিল, সেই ভূদেব পরিণত বয়সে তিন লক্ষ টাকার স্বাবর-অস্বাবর সম্পত্তির অধিকারী হন। প্রচণ্ড পরিশ্রম, ত্যাগস্বীকার, অর্থচিন্তা, সঞ্চয়বুদ্ধি,—এই সাফল্যের কারণ। পরিণামে চতুস্পাঠী স্থাপনের জন্য দেড় লক্ষ টাকা দান ব্যক্তিগত আদর্শবাদের চরম দৃষ্টান্ত। কিন্তু এই জীবন তো বিবয়ী মধ্যবিত্ত বাঙালির জীবন। এর সঙ্গে ব্রাহ্মণ্য-আদর্শের ধারক-বাহক, রঘুনাথ-রঘুনন্দন ধারার শেষ পণ্ডিত, হরিনারায়ণ সার্বভৌমের পৌত্র, বিশ্বনাথ তর্কভূষণের পুত্রের জীবনকে ঠিক মেলানো যায় না।

ব্রাহ্মণসন্তান হিসাবে ভূদেব বারবার স্বরণ করিয়ে দিয়েছেন, অধ্যাপন-অধ্যয়ন-যাজন-যাজন-দান-প্রতিগ্রহ—এই ছয়টি ব্রাহ্মণের কার্য; এর মধ্যে তিনটি ব্রাহ্মণের জীবিকা—যাজন, অধ্যাপন এবং সংপ্রতিগ্রহ। ভূদেবও তাঁর জীবন শুরু করেছিলেন পিতার আদর্শে যাজন এবং অধ্যাপনবৃত্তি গ্রহণ করে। কিন্তু অনতিপরে অর্থের প্রয়োজনে এবং সামাজিক কারণে তাঁকে বেতনক্ৰীত রাজকর্ম গ্রহণ করতে হয়েছে।^৫ শুধু তাই নয়, হুদে টাকা খাটানো অর্থাৎ কুসীদগ্রহণেও তাঁর আপত্তি ছিল না।^৬ এমনকি কোনো সময়ে জমিদারি-ক্রয় এবং সংরক্ষণেও তাঁর আগ্রহ দেখা গেছে।^৭ অন্যদিকে তাঁর দুই পুত্র ‘আধ্যাপকের প্রতি শ্রদ্ধাসম্পন্ন’ হয়েও আজীবন ডেপুটি ম্যাজিস্ট্রেটের কাজ করেছেন—তাতে ব্রাহ্মণ্য আচার-অনুষ্ঠান পালনে কোনো বাধা জন্মায় নি। ইংরেজ-রাজত্বে সম্ভবত ব্রাহ্মণকেও কয়েকটি ক্ষেত্রে আপৎকাল বিবেচনায় নতুনভাবে ‘ধর্ম’ ব্যাখ্যা করতে হয়েছে, এবং প্রত্যাশাপ্রাপ্তির সংগতিসাধনে নতুনভাবে সমাজ, পরিবার ও ব্যক্তির জীবনে আদর্শ অহংসন্ধান করতে হয়েছে।

উনিশ শতকে কলিকাতা শহরের প্রচলিত জীবনধারার সঙ্গে ভূদেবের একটা বিরোধ আছে। নিতান্ত বালক-বয়সে একবার সাময়িক চিন্তাবিভ্রম ঘটলেও, খুব শীঘ্রই তিনি পায়ের তলায় মাটি ফিরে পেরেছেন। পিতার কাছ থেকে তিনি লাভ

করেছেন হিন্দুধর্মবিশ্বাসের মূল ভিত্তি, যা প্রায় অনড় অটল ভাবে সারা জীবন রক্ষা করেছেন। পরিণত বয়সে তিনি তাঁর বিশ্বাস ও আদর্শ অদ্ব্যর্থ ভাষায় লিপিবদ্ধ করেছেন—

“সনাতনধর্মের মাহাত্ম্যের জন্তই হিন্দু উহাকে ধরিয়া রহিয়াছেন এবং ‘স্বধর্মো নিধনং শ্রেয়ঃ পরধর্মো ভয়াবহঃ’ কথাটি হিন্দু শুধু মুখে বলেন নাই, সহস্র নির্ঘাতনের মধ্যে সহস্র সহস্র বৎসর ধরিয়া কাজেও করিয়া আসিয়াছেন। তাই সনাতনধর্ম, হিন্দুকে ধারণ বা রক্ষণ করিতেছেন (ধারণাং ধর্ম ইত্যাহঃ ধর্মো ধারণতে প্রজাঃ)। মিশর, পারস্য, ব্যাবিলন, ক্যালডিয়া, অ্যাসিরিয়া, গ্রীস, রোম, মেক্সিকো, ব্রিটেন প্রভৃতির প্রাচীন জাতীয় ধর্ম এবং তথাকার প্রাচীন জাতির সন্তানেরা আজ কোথায়? পরধর্মের এবং পরজাতির সহিত সংঘর্ষ হইবামাত্রই উহাদের লোপ হইয়া গিয়াছে। কিন্তু সর্বপ্রকার অবস্থাতেই ভারতবাসীর সনাতন হিন্দুধর্ম অজর, অমর ও অখণ্ড কেন? উহাই যে সম্পূর্ণ সত্যধর্ম; উহাই যে সর্বপ্রকার অধিকারীর সর্বপ্রকার সাধনার জন্ত উন্মুক্ত পরমকারুণিক বিরাট সর্বব্যাপক ধর্ম।

“এই পৃথিবীতে একমাত্র হিন্দুই প্রকৃতপক্ষে পরধর্মের এবং পরজাতির বিবেচনা করেন না। তাঁহার চোখে ‘বান্ধবাঃ শিবভক্তাশ্চ স্বদেশো ভুবনজয়ঃ’ সকল দেশ-পরায়ণ ভাললোককেই তিনি বন্ধু মনে করেন—যে সম্প্রদায়ভুক্তই তিনি হউন না এবং যে দেশবাসীই হউন না—হিন্দু যে শ্রীভগবানের শ্রীমুখেই শুনিয়াছেন ‘মম বর্জ্যাত্মবর্জন্তে মমুখ্যাঃ পার্থ সর্বশঃ!’ হিন্দুর আর বিবেকের স্থান কোথায়? এই সর্বব্যাপী হিন্দুকে গ্রাস করিবে কে? ফলতঃ হিন্দুর উদারতম শাস্ত্রসংসর্গে অপর সকল ধর্মসম্প্রদায়েরই উচ্চ সাধকদিগের মধ্যে সাত্বিক হিন্দুভাব অল্পবিস্তর প্রবেশ করিয়াছে এবং করিতেছে। সাত্বিক হিন্দু, সে বাহাছরীটুকুর দাবীও করেন না। খ্রীষ্টান মিষ্টিক সম্প্রদায়ের এবং মুসলমান সুফি সম্প্রদায়ের গুণ যোগসাধন, হিন্দুর নিকটই প্রাপ্ত বলিয়া কেহ স্বীকার করুন বা না করুন, তাহাতে হিন্দুর কিছুই ক্ষতি বৃদ্ধি নাই। খ্রিস্টসকির ক্রমশঃ সর্বদেশে বিস্তারে ‘ভেজাল হিন্দুধর্মেরও’ রসাতলে যে

অপর জাতীয়দিগের অনেকটা আনন্দলাভ হয়, ইহাই স্মৃতিত করিতেছে! কেহ তাহা স্বীকার না করুন, তাহাতে কোন ক্ষতিই নাই। ‘সর্বের ভগ্নানি পশ্যন্ত—সকলেই স্ব স্ব মঙ্গলের পথ দেখিতে পাউন’—হিন্দুর এই মাত্র প্রার্থনা।”^৮

বলা বাহুল্য ভূদেবের ব্যক্তিগত ধর্মবিশ্বাস নিয়ে আলোচনা নিরর্থক। কিন্তু ভূদেবের সাহিত্যজীবন এই ‘সাম্বিক হিন্দুতাব’ের উপর ভিত্তি করে দাঁড়িয়ে আছে। কাজেই তাঁর ‘পারিবারিক প্রবন্ধ’, ‘সামাজিক প্রবন্ধ’, ‘আচার প্রবন্ধ’ আলোচনাকালে তো বটেই, এমনকি ‘পুষ্পাঞ্জলি’, ‘স্বপ্নলঙ্কার ভারতবর্ষের ইতিহাস’ পাঠকালেও আমাদের ভূদেবের ব্যক্তিগত জীবনের ধ্যানধারণার কথা মনে রাখতে হবে। অন্তর্দিকে ভূদেবের এই ধ্যানধারণা একেবারেই তাঁর ব্যক্তিগত ব্যাপার মনে করার কোনো কারণ নেই—উনিশ শতকে তথাকথিত রেনেসাঁসের পরিণতি যে ধর্মান্দোলনে, তা কোনো আকস্মিক ঘটনা নয়, ধর্মসভা থেকে ব্রাহ্মসভা, তবানীচরণ থেকে দেবেন্দ্রনাথ, রাজনারায়ণ বসু ও শশধর তর্কচূড়ামণি যে-প্রবাহ রচনা করেছেন ভূদেব তা থেকে বিচ্ছিন্ন নন।

ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর ও ভূদেব মুখোপাধ্যায় কাছাকাছি সময়ের মানুষ, কিন্তু দুজনের মধ্যে যেন যোজন-দূরত্ব। বিদ্যাসাগর তাঁর নিজের কালেও সকলের থেকে স্বতন্ত্র—তাঁর সমাজচিন্তা, শিক্ষাচিন্তা, ধর্মচিন্তা কোনো কিছুর সঙ্গেই সে কালের সাধারণ বাঙালির মানসসামঞ্জস্য ঘটে নি। হয়তো সেখানেই তাঁর ব্যর্থতা, যদি তাকে ব্যর্থতা বলি—তাঁর অধিকাংশ আন্দোলন যতটা আলোড়ন সৃষ্টি করেছে ততটা ফলপ্রসূ হয় নি। শেষ পর্যন্ত তিনি অনেকটা নিঃসঙ্গ নৈরাশ্যবাদী এমনকি নাস্তিক হয়ে উঠেছিলেন। অন্তর্দিকে ভূদেব শুধু ব্যক্তিগত জীবনে নয়, তাঁর বৃহত্তর কর্মক্ষেত্রে, শিক্ষাসংস্কারে বা চতুষ্পাঠীস্থাপনে, ব্রাহ্মণ্য ধর্মপ্রচারে বা সামাজিক আদর্শস্থাপনে সফল পুরুষ। বিধবাবিবাহ আন্দোলন সম্বন্ধে ভূদেবের প্রবল আপত্তিবোধ ছিল, কারণ “বিধবাবিবাহ প্রবৃত্তিমার্গের অস্বকুল এবং হিন্দু যে ভাবে ক্রমশঃ বৈবাহিক ব্যবহার সংস্কার করিয়া আসিতেছেন, তাহার বিপরীত ব্যবস্থা বলিয়া ঐ চেষ্টা,

বিদ্যাসাগর মহাশয়ের পক্ষে ‘চাঁদে কলঙ্ক’ বলিয়াই আমি মনে করি।”^১ শুধু তাই নয়, ভূদেবের মতে, “তিনি যে সামাজিক সংস্কার বিষয়ে রাজব্যবস্থার অগ্রকূল ছিলেন সেটি [ও] দেশ কাল পাত্র বিবেচনায় তাঁহার বৃদ্ধিবার ভুল।”^২ আর বিদ্যাসাগরের বালকপাঠ্যগ্রন্থ “চরিতাবলীর ন্যায় পাঠ্যপুস্তকে সুকুমারমতি বালকেরা বড়লোকের চরিত্র পাঠ করিতে গিয়া কেবল বৈদেশিকের নাম দেখে, বিজাতীয় আচারের কথায় স্তম্ভিত হয় এবং তাদের স্বদেশীয়দিগের মধ্যে বড় লোক বা ভাল লোক বা অধ্যবসায়শালী লোক কেহ কখন হয় নাই এইরূপ মনে করিতে শিখে এবং জাতীয় মর্যাদাবোধশূন্য হইয়া পড়ে”^৩—এও ভূদেবের কাছে আপত্তিকর মনে হয়। তাই তিনি বলতেন বিদ্যাসাগর মহাশয়ের “ভ্রম্বরে বিধবা বিবাহ প্রবর্তন চেষ্টা এবং স্কুলপাঠ্য গ্রন্থে এদেশীয় বালকদিগের নিকট শুধু বিদেশীয়দিগের চরিত্র ও ব্যবহারকে আদর্শ ভাবে দেখান, স্ব সমাজের ক্ষতিকর এই দুইটি কার্য স্থায়ী হইবে না ; অল্পকাল মধ্যেই ঐরূপ বিধবাবিবাহ ও ঐরূপ কয়েকখানি স্কুলপাঠ্য পুস্তক অপ্রচলিত-প্রায় হইয়া লোকের স্মরণ পথের অতীত হইয়া যাইবে।”^৪

অতীতকালে বঙ্কিমচন্দ্রের সঙ্গেও ভূদেবের মানসিক সাধর্ম্য ঘটা সম্ভব ছিল না। ভূদেবের আদর্শবাদ মূল্যত ধর্মীয় অনুশাসন ও উপলব্ধিনির্ভর। বঙ্কিমের আদর্শবাদ প্রীতিভিত্তিক ও অনুশীলননির্ভর। ভূদেব জাতীয়তাবাদ বৃদ্ধির জন্য সাম্যের প্রয়োজনীয়তা অনুভব করেছেন, যদিও জাতিভেদপ্রথা রক্ষায় তিনি দৃঢ়সংকল্প। বঙ্কিম শুধু সাম্যের প্রয়োজনীয়তার কথা বলেন নি, তিনি অর্থনৈতিক অসাম্যের কারণ ও অসাম্য দূরীকরণের উপায় নির্দেশ করেছেন। ভূদেব হিন্দুমুসলমান এবং জাতিধর্মনির্বিশেষে ভারতবাসীর মধ্যে ঐক্য কল্পনা করেছেন (যদিও হিন্দুসমাজের স্বপ্ন এবং ব্রাহ্মণ-শ্রমিকের কথা কখনো ভোলেন নি), বঙ্কিমচন্দ্রের ব্যবহারিক অভিজ্ঞতা এই জাতীয় ঐক্য-কল্পনাকে ততখানি প্রভ্রম দেয় নি। ইউরোপীয় সমাজবিজ্ঞানীদের রচনায় সামাজ্যের উৎপত্তি ও বিবর্তন সম্বন্ধে যে-ধারণা প্রকাশ পেয়েছে, ভূদেব তা গ্রহণ করেন নি ; বঙ্কিম অন্তত ‘বাহুবল ও বাক্যবল’ এবং ‘সাম্য’ প্রবন্ধে তা

অনেকাংশে মেনেছেন। ভূদেব বন্ধিমের ‘সাম্য’ পড়ে স্পষ্টই উত্তেজিত হয়ে লেখেন “জগতের কোথাও সাম্য নাই। গাছের একই ডালের দুইটি পাতাও পরস্পর সমান হয় না।...জগতে সাদৃশ্য আছে, কিন্তু সাম্য নাই।...প্রাকৃতিক সাম্যবাদে মৌলিক তথ্য নিহিত এবং ভাবিক সাম্যবাদে মৌলিক সাম্য প্রকট হইয়া থাকে। প্রাকৃতিক সাম্যবাদ বলেন, সকলই মূলতঃ এক, কর্মভেদে পৃথগ্ভূত। ভাবিক সাম্যবাদ প্রত্যক্ষের অপনয়ন করিয়া বলেন, সকলেই জন্মতঃ সমান, সামাজিক ব্যবস্থাদির দোষে পৃথক্ভূত। এইজন্ত প্রাকৃতিক ধর্মাবলম্বীরা সমাজের মধ্যে অপ্রকৃত এবং অশান্তিকর সাম্যবাদের প্রবেশ হইতে দেন না। ...সমাজের মধ্যে অবশ্যম্ভাবী সেই উচ্চাচ ভাবটি লোকের গুণানুসারিণী করিবার জন্তই সকল সমাজে চেষ্টা হইয়া থাকে।” (‘সামাজিক প্রবন্ধ’)। বন্ধিমের মধ্যে আত্মবিরোধ আছে, পরিণত বয়সে তিনি নিজে ‘সাম্য’ বইয়ের প্রচার রহিত করেছেন। তবু বন্ধিমের ‘প্রীতিভঙ্গ’র মধ্যে একটা সামঞ্জস্যপূর্ণ জীবনদর্শন প্রত্যক্ষ করা যায়। আগলে বন্ধিমের প্রোক্ষিত শুধু আধুনিক নয়, তা ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যের উপর প্রতিষ্ঠিত। ‘প্রচার’-পর্বের বন্ধিমকেও তাই হিন্দুধর্মের পুনরুত্থান-আন্দোলনের সঙ্গে ঠিক মেলানো যায় না। শশধর তর্কচূড়ামণি সত্ত্বে তাই বন্ধিম বলেন, “কয় দিন তাঁর বক্তৃতা শুনিতে গিয়াছিলাম। ওরূপ বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যাতে কতকগুলি অসার লোক নাচিয়া ‘ধরাকে সরা জ্ঞান’ করিতে পারে, কিন্তু ওতে কোনও স্থায়ী ফল হইতে পারে না। মালা, তিলক, কঁোটা ও শিখা রাখায় যে ধর্ম টেকে, আর ঐগুলির অভাবে যে ধর্ম লোপ পায়, সে ধর্মের জন্ত দেশ এখন আর ব্যস্ত নহে। তর্কচূড়ামণি মহাশয় ব্রাহ্মণ পণ্ডিত, তিনি এখনও বুঝিতে পারেন নাই যে, নানা নৃত্তে প্রাপ্ত নূতন শিক্ষার ফলে দেশ এখন উহা অপেক্ষা উচ্চ ধর্ম চায়। কি হইলে এদেশের সমাজধর্ম এখন সর্বোৎকৃষ্ট হইবে, সে জ্ঞানই এঁদের নাই, তাই যা ধুসী তাই বলিয়া লোকের মনোরঞ্জে ব্যস্ত।”^{১০} আর এই একই সময়ে শশধর তর্কচূড়ামণি সত্ত্বে ভূদেব উচ্ছ্বসিত হয়ে লেখেন, “প্রীযুক্ত শশধর তর্কচূড়ামণি প্রকৃত ভাললোক। তিনি উৎকৃষ্ট বক্তা এবং

বঙ্গভাষার উত্তম লিখিতে পারেন। তাঁহার ভাষার ভাবের বিপর্যয় হয় না এবং অবাস্তব কথা সহজে আসিয়া পড়ে না। তিনি অত্যন্ত লোকপ্রিয় এবং ভাল সংস্কৃতজ্ঞ পণ্ডিত; কিন্তু তাঁহাকে মহামহোপাধ্যায় উপাধি দেওয়া হয় নাই।”^{১১}

ভূদেব মুখোপাধ্যায়ের সমাজচিন্তার পরিচয় গ্রহণকালে বিশেষভাবে তাঁর ‘সামাজিক প্রবন্ধ’ গ্রন্থের আলোচনা করা যেতে পারে। ‘গ্রন্থের আভাস’ অংশে ভূদেব জানিয়েছেন, “এখনকার ইংরাজী শিক্ষিত অনেকের মধ্যে কি ধর্ম সন্দেহ, কি সমাজ সন্দেহ, কি পারিবারিক ব্যবস্থায়, কি আচার ব্যবহারে, সর্ববিষয়েই তথ্যজ্ঞান অক্ষুণ্ণ, কর্তব্যাসূত্র অনির্দিষ্ট, এবং কার্যকলাপ অব্যবস্থিত হইয়া পড়িতেছে।” এ অবস্থায় আমাদের ‘কর্তব্য অবধারণ’ের জন্য ভূদেব ‘সামাজিক প্রবন্ধ’ লেখেন। উনিশ শতকের শেষ পাদে ভূদেব যখন ‘এডুকেশন গেজেট’ পত্রিকায় এই প্রবন্ধগুলি লিখেছিলেন তখন বাঙালির মনে স্বাভাৱ্যবোধ এবং হিন্দুধর্মমহিমা ব্যাপক প্রসার লাভ করে। ভূদেবের মূল প্রতীপাদ্য—জাতীয়তাব বৃদ্ধি এবং জাতির ভবিষ্যৎ কর্তব্য নির্ণয়। সমকালের জাতীয়তাবোধকে পরোক্ষভাবে জাগাতে সাহায্য করবে—‘সামাজিক প্রবন্ধ’ পড়ে এমন আশঙ্কাও কারো কারো মনে জেগেছিল।^{১২} কিন্তু উনিশ শতকে ইংরেজ শাসনের অবসান কেউ চান নি। ইংরেজ শাসনের সুবিধাটুকু ভোগ করতে চাই, কিন্তু অতীত ঐতিহ্য স্মরণে আত্মপ্রাণের প্রকাশও অনিবার্য। সুতরাং ‘সামাজিক প্রবন্ধ’ গ্রন্থে কোথাও ‘গবর্ণমেন্টের বিরোধীকথা’ প্রোথাক্ত পায় নি, বরং ভূদেব একাধিক স্থানে স্পষ্টভাবে জানিয়েছেন, “আমাদের মনে জাতীয় ভাবের উজ্জেকে আমরা রাজবিরোধ করিতে চাই না। আমরা বেশী করিয়া ইংরাজী শিখি, বেশী করিয়া সংস্কৃতের সমাদর করি, কাজ কর্তব্য এমন যত্ন এবং শ্রম সহকারে নির্বাহ করিবার চেষ্টা করি, যাহাতে ইংরাজ রাজপুরুষেরাও আমাদের দ্বারা পরাস্ত হইয়ান।” “আমরা ইংলণ্ড হইতে স্বাভাবিকতা চাহি না, অন্ততঃ বহুকালের জন্য চাহি না।” “ভারতবর্ষে একতাসাধন ইংরাজের অধীনতাতেই সম্ভব, অতএব ইংরাজের প্রতি সম্যক বন্ধুবৃত্তি ও রাজভক্তি

‘করিতে হইবে।’ বলা বাহুল্য জাতীয়ভাব এবং রাজভক্তির মধ্যে কোন বিরোধ ভূদেবের চোখে পড়ে নি।

ভূদেব আদর্শ হিন্দুসমাজের কথা বর্ণনা করেছেন। বর্তমানে সেই হিন্দু সমাজের অবশিষ্ট বিশেষ কিছুই নেই, উনিশ শতকেও ছিল বলে মনে হয় না। প্রকৃতপক্ষে ভূদেবের আদর্শ এক ‘স্বপ্নলব্ধ ভারতবর্ষ’-কে অবলম্বন করে গড়ে উঠেছে, কিছু পরিমাণে হিন্দুভারতবর্ষের চিত্র, কিন্তু অনেকখানিই তাঁর কল্পনার সামগ্রী। অতীত তাঁর কাছে জীবন্ত, ভবিষ্যৎ সম্বন্ধে তিনি আশাবাদী, শুধু বর্তমানকে নিয়েই তাঁর দুশ্চিন্তা। এই ‘বর্তমান’ পাশ্চাত্য ভাবধারায় দীক্ষিত, আত্মবিস্মৃত, অধঃপতিত। কিন্তু তা সত্ত্বেও বর্তমানকে অস্বীকার করার উপায় নেই, এবং ভূদেব অন্তত সপরিবারে আদর্শ হিন্দুসমাজকে রক্ষা করার প্রাণপণ চেষ্টা করেছেন। সুতরাং তিনি ‘সামাজিক প্রবন্ধ’ গ্রন্থের উৎসর্গ-পত্রে পুত্রদ্বয়কে সোধোন করে লিখলেন, “তোমরা দুই ভ্রাতা ইংরাজী বিদ্যায় শিক্ষিত হইয়াও যে প্রকার গুরুজনের প্রতি ভক্তিমান ও পরিজনদের প্রতি প্রীতিমান, সেইরূপ আধ্যাত্মের প্রতি শ্রদ্ধাসম্পন্ন এবং স্বদেশীয় জনগণের প্রতি অহুরাগবিশিষ্ট। তোমাদের ন্যায় ইংরাজী শিক্ষিত একদেশীয় প্রৌঢ় এবং যুবকদিগকে মানসচক্ষে রাখিয়া সমাজতত্ত্ব বিষয়ে স্বচিন্তার উদ্রেক করিবার অভিলাষে এই প্রবন্ধগুলি লিখিয়াছি।” কিন্তু ভূদেব জানতেন তাঁর সমকালে অধিকাংশ ‘ইংরাজীবিদ্যায় শিক্ষিত’জন ‘আধ্যাত্মের প্রতি শ্রদ্ধাসম্পন্ন’ ছিলেন না। ফলে সমগ্র গ্রন্থটি বিতর্কমূলক, এবং প্রধানত ‘ইংরাজী বিদ্যায় শিক্ষিত’ ব্রাহ্ম ভারতবাসীকে স্বগৃহে প্রত্যাবর্তন করানোর উদ্দেশ্য নিয়েই তিনি বইটি লেখেন।

‘সামাজিক প্রবন্ধ’ গ্রন্থের প্রথম পরিচ্ছেদে ‘জাতীয়ভাবে’র স্বরূপ বিশ্লেষণ করিতে গিয়ে ভূদেব প্রধান চারটি উপাদান নিয়ে আলোচনা করেছেন,—আচার এবং রূপ-সাদৃশ্য, ধর্ম এবং আচার-সাদৃশ্য, ভাষা এবং উচ্চারণ-সাদৃশ্য, রাজ্যশালন এবং সামাজিক প্রণালীর সাদৃশ্য। কল্পনা বা স্বপ্ন সর্বদা যুক্তির

পথ অনুসরণ করে না, দু-একটি দৃষ্টান্ত নিলেই তা বোঝা যাবে। ভারতবর্ষে ভাষা এবং উচ্চারণ-সাদৃশ্য দেখাতে গিয়ে ভূদেব লেখেন, “কোন একখানি নব্য মহারাষ্ট্রীয়, কি তেলেগু, কি হিন্দী, কি বাঙ্গালা, কি উড়িয়া পুস্তক লইয়া দেখ, সকল ভাষাই এক সংস্কৃত হইতে আপনাপন উপজীব্য শব্দ সকল গ্রহণ করিতেছে, এবং সকলগুলিই ভারতবর্ষীয় মাত্রেয়ই আশু বোধগম্য হইয়া আসিতেছে। উচ্চারণপ্রণালী সকল ভারতবর্ষীয় লোকেরই যে একবিধ, তাহার অপর প্রমাণের প্রয়োজন নাই—এই বলিলেই হইবে যে, সংস্কৃত বর্ণমালাতে ভারতবর্ষের সকল ভাষাই লিখিত হয়; তামিল ভাষাতে সকল বর্ণের ব্যবহার হয় না বটে, প্রতিবর্ণের আশু অক্ষর দ্বারা তৎসর্গীয় সকল বর্ণের কার্য্যসিদ্ধি হয়, কিন্তু তাহাতে, উচ্চারণের যেরূপ পার্থক্য বুঝায়, তাহা তেমন মৌলিক পার্থক্য নহে, স্তত্রায় কালক্রমে সে পার্থক্যও বিলুপ্ত হইবার সম্ভাবনা।” ভাষাতত্ত্ব সংক্রান্ত ভূদেবের মন্তব্য নিয়ে বিস্তারিত আলোচনার প্রয়োজন নেই; তামিল তেলেগু ভাষা ‘ভারতবর্ষীয় মাত্রেয়ই আশু বোধগম্য হইয়া’ আসে নি এবং উচ্চারণগত পার্থক্যও কালক্রমে বিলুপ্ত হওয়ার সম্ভাবনা নেই। অত্য়াদিকে, গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ে ভবিষ্যবিচারকালে ভূদেব স্বচ্ছন্দে ভবিষ্যদ্বাণী করেন, “ভারতবাসীর চলিত ভাষাগুলির মধ্যে হিন্দি-হিন্দুস্থানীই প্রধান এবং মুসলমানদিগের কল্যাণে উহা সমস্ত মহাদেশব্যাপক; অতএব অনুমান করা যাইতে পারে যে, উহাকে অবলম্বন করিয়াই কোন দূরবর্তী ভবিষ্যকালে সমস্ত ভারতবর্ষের ভাষা সম্মিলিত থাকিবে।” ‘ভূদেব-চরিত’ গ্রন্থে হিন্দি ভাষা প্রচারে তাঁর সক্রিয় ভূমিকার কথা বিস্তারিত ভাবে বলা হয়েছে।

‘সামাজিক প্রবন্ধ’ গ্রন্থের দ্বিতীয় অধ্যায়ে ‘সামাজিক প্রগতি’র স্বরূপ উদ্ঘাটিত হয়েছে। অন্যান্য সমাজের সঙ্গে তুলনায় হিন্দুসমাজের শ্রেষ্ঠত্ব বিষয়ে ভূদেব নিঃসন্দেহ, এবং তার অন্যতম কারণ, “ব্রাহ্মণ জাতিই হিন্দুসমাজের আদর্শ। ব্রাহ্মণেরা এই সমাজে শাস্তিস্থাপন করিয়াছেন এবং চিরকাল ইহার অন্তঃশাসন করিয়া আসিতেছেন। হিন্দু সমাজের প্রকৃতি—শাস্তি। ব্রাহ্মণেরা হিন্দুসমাজকে

শান্তির দিকে লগ্নাইয়া। ইহাকে পৃথিবীর মধ্যে সৰ্বাপেক্ষা ধৰ্ম্মভীরু এবং শান্তিশীল সমাজ করিয়া তুলিয়াছেন।” উনিশ শতকে প্রচারিত ইউরোপীয় সমাজবিজ্ঞানের প্রধান সূত্রগুলি ভূদেব সমালোচনা করেছেন এবং ঐতিহাসিক বিজ্ঞান ও উপমাশ্রমক বিচারের অপপ্রয়োগ দেখিয়েছেন।

তৃতীয় অধ্যায়ে পাশ্চাত্যভাবের সাধারণ পরিচয় দেওয়া হয়েছে। উনিশ শতকে প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য সভ্যতাকে বিপরীত মেরুতে স্থাপন করে তুলনা করা হতো ; ফলে, পাশ্চাত্যভাব বলতে ভূদেব বুঝেছেন স্বার্থপরতা, উন্নতিশীলতা, সাম্য, ঐহিকতা, স্বাতন্ত্রিকতা, বৈজ্ঞানিকতা, শাসনকর্তার সমাজ-প্রতিভূত্ব। ভূদেব পাশ্চাত্যভাবকে সর্বথা পরিত্যাজ্য বিবেচনা করেন নি, অনেকক্ষেত্রেই তিনি সমন্বয়বাদী,—১. “হিন্দু যদি ইংরাজের ন্যায় স্বজাতিবৎসল, স্বজাতিপক্ষপাতী, স্বজাতিগুণগ্রাহী, স্বজাতিদোষপ্রচ্ছাদক হইয়া উঠেন, তাহা হইলেই যথেষ্ট হইবে।” ২. “আমাদের বিশেষ প্রয়োজন ইউরোপীয় শিল্পশিক্ষা।” কিন্তু পাশ্চাত্যভাবের মধ্যে তাঁর কাছে সবচেয়ে আপত্তিকর মনে হয়েছে সাম্য, ঐহিকতা ও স্বাতন্ত্রিকতা। ‘সাম্য’ সম্বন্ধে ভূদেবের বিতৃষ্ণা স্পষ্ট হয়ে ওঠে বিশেষভাবে জাতিভেদ-প্রথার সমর্থনকালে। তাঁর মতে ১. “জাতিভেদ-প্রথা মুখ্যতঃ বিভিন্ন বর্ণের মধ্যে বিবাহ প্রতিষেধের জন্যই প্রবর্তিত এবং ক্রমে দৃঢ়ীভূত হইয়া আছে। বিবাহপ্রতিষেধ দৃঢ়স্বত্ব করিবার জন্যই খাওয়া-দাওয়ার বিশেষ আটাআটি হইয়াছে।...উহা এদেশে অবশ্যস্তাবী বলিয়াই এখানে জন্মিয়াছে।” ২. “জাতিভেদ প্রচলং থাকায় ধনের গৌরবটা অত্যন্ত বৃদ্ধি হইতে পায় না।” ৩. “জাতিভেদ প্রচলং থাকায় ভারতবর্ষের সমুদায় শিল্পকার্য্য বহু পূৰ্বকাল হইতে অপরিণাম উৎকর্ষ লাভ করিয়া আছে।” ৪. জাতিভেদ সত্ত্বেও “ব্রাহ্মণের ব্যবসায় ভিন্ন অপর সকল ব্যবসায়ই সকলে অবলম্বন করিতে পারে।” ৫. “একমাত্র ব্রাহ্মণ বর্ণ ভিন্ন আর কাহারও অপেক্ষা অন্ত বর্ণের লোকেরা আপনাদিগকে তেমন অপকৃষ্ট বলিয়া মনে করে না।” ৬. “জাতিভেদ-প্রথা প্রত্যেক বর্ণের স্বাতন্ত্রিকতা স্থাপন করিয়া সকলেরই অনেকটা

আত্মগৌরব রক্ষা করে। অতএব পরাধীন জাতির পক্ষে এই প্রথা বিশেষ প্রেরণকরী।” অধুনা ভূদেব-প্রদত্ত জাতিভেদ-প্রথার সমর্থনে যুক্তিগুলি খণ্ডন করার চেষ্টা নিরর্থক, কিন্তু উনিশ শতকের বাঙালি সমাজ-মনের ইতিহাসে ভূদেবের চিন্তার গুরুত্ব স্বীকার করতেই হবে। বক্তব্য ঐতিহ্যমুগত সন্দেহ নেই, কিন্তু যুক্তির অমূল্য এবং আত্মপক্ষ সমর্থনের চেষ্টা বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ।

চতুর্থ অধ্যায়ে ‘ইংরাজাধিকার’-এর স্বরূপ বর্ণনা প্রসঙ্গে ইংরেজ চরিত্র বিশ্লেষণ করা হয়েছে। ইংরেজের বণিকতাবাদ, ইংরেজের রাজতাবাদ এবং বৈদেশিকতাবাদ—এই তিন দিক থেকে ভূদেব ইংরেজকে দেখেন, এবং কখনো সতর্কবাণী উচ্চারণ করলেও, সাধারণভাবে ইংরেজ চরিত্রের প্রশংসাই তিনি করেছেন। ভূদেব যথাসাধ্য নিরপেক্ষ থাকার চেষ্টা করেছেন, “আমি ভারতবর্ষের ইংরাজাধিকার সম্বন্ধে যাহা যাহা বলিয়াছি, তাহার কোন কথাই আমার অমুরাগ অথবা বিরাগমূলক না হয়, তৎক্ষণাৎ চেষ্টা করিয়াছি। কার্য্যকারণ সম্বন্ধের প্রতি দৃষ্টি রাখিয়াই ইংরেজের বণিকতাবে রাজ্যলাভ, তাঁহার জাতীয় প্রকৃতির অমুরাগী রাজতাবাদ, এবং তাঁহার জ্ঞান ও পরিণামদর্শনমূলক জ্ঞানপূরতার অভ্যন্তরে বৈদেশিকতাবাদ প্রদর্শন করিয়াছি, এবং তৎসহ একথাও বলিয়াছি যে, এদেশে ইংরেজের বহুমূলতার সহিত তাঁহার বলবৃদ্ধির অভিলাস বর্দ্ধিত হইবার এবং প্রজাপুঞ্জের সহিত সহায়ত্বভূতির ন্যূনতা ঘটবার সম্ভাবনা।” ভূদেবের শেষ মন্তব্যটি ভবিষ্যদ্বাণী হিসাবে মূল্যবান মনে হতে পারে।

পঞ্চম অধ্যায় এক হিসাবে গ্রন্থের মধ্যে সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ অংশ, এই পরিচ্ছেদে লেখক ‘ভবিষ্যবিষয়ে’ দৃষ্টিপাত করেছেন। প্রথমে তিনি ইউরোপীয় সমাজবিজ্ঞানীদের কিছু কিছু ভবিষ্যদ্বাণী আলোচনা করেছেন। বৈজ্ঞানিক মতবাদ, খ্রীষ্টান ধর্মীয় মতবাদ, কোমতের পজিটিভিজম, ফরাসী বিপ্লবের শিক্ষা, সাম্যবাদ এবং পরিশেষে—এগুলি বিস্তারিতভাবে পর্যালোচনা করে শেষ পর্যন্ত জানিয়েছেন, “ইউরোপীয় সমাজ-বিপ্লাবকবর্গের ধ্বনিত ‘স্বাধীনতা’র পরিবর্তে ‘সাম্রাজ্যবীনতা’র

এবং ‘সামো’র পরিবর্তে ‘ন্যায়াহুগামিতা’র এবং ‘ভ্রাতৃত্ব’র পরিবর্তে ‘ভক্তি, প্রেম এবং দয়া’র ধ্বনি উদ্ভূত হইলেই ভালো হয়।” ভারতবর্ষ এবং ইউরোপের সমাজব্যবস্থা স্বতন্ত্র, স্বতরাং উভয়ের ভবিষ্যবিচারও স্বতন্ত্র। ভূদেব দেখিয়েছেন, ভারতবর্ষ ইউরোপের উপনিবেশে পরিণত হলেও “উহাদিগের ধর্ম লোপ না হইলে সমাজের স্বাভাব্য সর্বতোভাবে বিনষ্ট হইবে না।” ভূদেব বিশ্বাস করেন ভারতবর্ষে আচার অক্ষয় ; কালোচিত তার সামান্য কিছু পরিবর্তন হতে পারে, কিন্তু ‘আচারলোপে নীতি-লোপও অবশ্যস্বাবী।’ আসলে আচার পরমধর্ম না হতে পারে, কিন্তু ধর্মরক্ষার প্রধানতম উপায়। “শাস্ত্রে যে আচারের উল্লেখ আছে তাহা বহু পরিমাণে ব্রাহ্মণদিগের প্রতিপাল্য। এখনও ব্রাহ্মণেরাই সেগুলি অধিক পরিমাণে প্রতিপালন করিয়া আসিতেছেন, এবং অপর সকল ভারতবাসী অপেক্ষা ব্রাহ্মণেরা যে অনেক বিষয়ে উৎকৃষ্ট হইয়া আছেন ইহাও তাহার অমূল্য কারণ।”

হিন্দুসমাজের সারভূত কথা, ভূদেবের মতে, জাতিভেদ। বৌদ্ধরা “ব্রাহ্মণদিগের প্রাধান্য স্বীকার করিলেন না, সকল জাতির লোককে তুল্যমূল্য করিলেন ; সেইজন্য দেশের অহুপযোগী ব্যবহার প্রবর্তিত করিতে গিয়া আপনারা হীনবল এবং দেশ হইতে বিতাড়িত হইলেন।” চৈতন্যদেব-প্রবর্তিত বৈষ্ণব ধর্মও এই কারণে ব্যর্থ হলো। ভূদেব ভারতবর্ষের সমাজের যে ভবিষ্যরূপটি দেখেছেন, তা এই রকম — “ভারতবর্ষের সকল প্রদেশবাসী ব্রাহ্মণ, কায়স্থ, বণিক প্রভৃতির মধ্যে প্রদেশ-নির্কীর্ণভাবে আপনাপন বর্গমধ্যে বিবাহ চলিলে ভারত-সমাজ দৃঢ়-সমৃদ্ধ এবং হিন্দি-ভাষা অধিকতর প্রচলিত হইয়া উঠে।”

অর্থনৈতিক অবস্থা বিশ্লেষণের ক্ষেত্রে ভূদেব চিরস্থায়ী বন্দোবস্তকে সমর্থন করেছেন। ভূদেবের মতে ইংরেজ শাসনের ফলে ক্রমশ ধনী নির্ধন হয়ে পড়ছেন। “এই মহানিষ্ট নিবারণ করিবার উদ্দেশ্যেই স্বদূরদর্শী এবং উদারমতি ইংরাজ শাস্তৃগণ কেহ বা এখানে চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের, কেহ বা স্বদেশীয় বিদ্যাবানের, বা স্বায়ত্তশাসন-শক্তি প্রদানের চেষ্টা করিয়াছেন।” ভূদেব সে কালে প্রাপ্ত নানাবিধ

পরিসংখ্যানের সাহায্যে দেখিয়েছেন যে ‘ধনবিভাগের বৈষম্য নিবন্ধন ক্রেশ’ ভারতবর্ষে ইউরোপের তুলনায় কম। তাঁর বিচারে “ইউরোপে যেকোন ধন-বৈষম্য জয়িরাছে এখানে তাহার নামগন্ধও নাই। অতএব জমিদার বা উকিল অথবা মহাজন ইহারা ই দেশের সকল টাকা উদরসাৎ করিতেছে, কৃষক এবং শিল্পীরা সেইজন্তাই নিরন্ন হইয়া পড়িয়াছে, স্বপ্নেও এরূপ মনে করিতে নাই।” এখানে বক্ষিমচন্দ্রের সঙ্গে ভূদেবের মতপার্থক্য অত্যন্ত প্রকট।

ভবিষ্যবিচারের উপসংহারে ভূদেব ইংরেজশাসনের সুফলের কথা আবার স্মরণ করিয়ে দিয়াছেন। তাঁর মনে হয়েছে, “ইংলও ভারতবর্ষকে রক্ষা করিতেছেন, ইহার শাসন করিতেছেন; ইহাকে মিলাইয়া তুলিয়াছেন, ইহাকে সম্মিলিত রাখিতেছেন। অতএব ইংলও আমাদের গৌরবের, কৃতজ্ঞতার, সম্মানের এবং প্রেমের পাত্র হইয়াছেন।” বলা বাহুল্য ঊনবিংশ শতাব্দীতে ভূদেবের মতো অধিকাংশ শিক্ষিত বাঙালি এই বিষয়ে এক মত পোষণ করতেন, যদিও ১৮৯২ খ্রীষ্টাব্দে ভূদেব যখন এই মন্তব্য করছেন, তার অনেক আগেই ভারতবর্ষে রাজনৈতিক আন্দোলনের সূত্রপাত হয়েছে। ভূদেবের ভাষায় “এতদেশাগত বেসরকারী ইংরাজ রাজনৈতিকদের আন্দোলন প্রণালী আমাদের অবস্থা এবং প্রকৃতির উপযোগী নয়।” আসলে ঊনিশ শতকে পাশ্চাত্য রাজনৈতিক আন্দোলনের অমুকরণে ভারতবর্ষে যে সব শিক্ষিত ব্যক্তি দাবি-আদায়ের রাজনীতি করছিলেন, তাঁদের প্রতি ভূদেবের সমর্থন নেই। ভূদেব ‘স্বদেশীয় মহাপুরুষের’ আবির্ভাবের জন্ত অপেক্ষা করতে বলেছেন, যিনি ‘জ্ঞান-বিজ্ঞানময় অসিধারী, অস্ত্রবিহীন বিনাশকারী, সম্মিলনসাধক, ভারতাবিধিষ্ঠিত পুরুষোত্তম’রূপে আবির্ভূত হবেন।^{১৩}

গ্রন্থের শেষ পরিচ্ছেদে ভূদেব ভারতবাসীর সামাজিক ‘কর্ডব্যানির্গর’ করেছেন। অল্প অমুকরণমূলক সমাজ-সংস্কার নিরর্থক। ধর্মই সকল কর্মের ভিত্তি। ভূদেব জাতীয় ভাবের উন্নতি প্রার্থনা করেন, কিন্তু স্বজাতিপ্রেম সর্বোচ্চ আদর্শ নয়—

“সজীব নিষ্কীব সমস্ত প্রকৃতির প্রতি অহুতাগ, ইহাই আধ্যাত্মের সর্বোচ্চ আসন—
 আর্থেরা তাহারও উপরে, সেই অবাঙ্‌মনসগোচরে, আত্মনিমজ্জন করিতে চাহেন।”
 কিন্তু এই সঙ্গে “সম্প্রতি তিনি [অপর] একটি মন্ত্রেরও উচ্চারণ করিবেন—জননী
 জন্মভূমিষ্ট স্বর্গাদপি গরীয়সী।” এইভাবে ভূদেব জাতীয়ভাব এবং সর্বেশ্বরবাদ ও
 একাত্মবাদকে মিলিয়েছেন।

কিন্তু কোনো কিছুই মেলে নি। মেলা সম্ভব ছিল না। মহুর বচন উদ্ধা-
 করে “আচার প্রবন্ধ” লেখার সময়েই ভূদেবকে একাধিকস্থানে আপস-মীমাংসা
 করতে হয়েছে। আধুনিক জীবনযাত্রা, সামাজিক প্রবণতা কোনো কিছুই ভূদেবের
 আদর্শ পরিবারগঠন বা ব্যক্তিচরিত্র নির্মাণের সহায়ক ছিল না। পরিবার তখনই
 ভাঙতে শুরু করেছে, ব্যক্তির জীবনে আচারনিষ্ঠার অভাব ঘটেছে। ফলে
 সমাজকে কিভাবে ধরে রাখা সম্ভব? ভূদেবের নিজের জীবনে যে অসংগতি, তাঁর
 চিন্তাধারার মধ্যেও সেই অসংগতির ছাপ পড়েছে। দু’ একটা দৃষ্টান্ত নিলেই এই
 আত্মবিরোধের পরিচয় মিলবে। বাল্যবিবাহের সমর্থনে ভূদেব লোচ্চার ও
 ঘিঘাইন, কিন্তু বহুবিবাহ প্রসঙ্গে তিনি কুণ্ঠিত, সেখানে তিনি বলেন, “এক পুরুষকে
 কি একাধিক স্ত্রী ভালোবাসিতে পারে না—পারে। এক পুরুষ কি একাধিক স্ত্রীকে
 ভালোবাসিতে পারে না?—তাহাও পারে, কিন্তু এই যে ভালোবাসা এ তেমন
 ভালোবাসা নয়।” এবং এর পরই ভূদেবকে ‘অধিকারিত্বে ব্যবস্থাত্বে’র কথা
 বলতে হয়েছে। আসলে শাস্ত্রে বহুবিবাহের সুস্পষ্ট নিষেধ পাওয়া যাচ্ছে না (বরং
 পৌরাণিক কাহিনীতে দেবতা থেকে মানুষ অনেকেরই বহুবিবাহ করেছেন এমন
 নিদর্শন আছে), অথচ এ কালে বহুবিবাহ ভূদেবের মনঃপুত নয়। বিধবাবিবাহ
 সম্বন্ধে শাস্ত্রীয় আপত্তিবোধ ভূদেবের বক্তব্য প্রতিষ্ঠার সহায়ক (পরামর্শ অবশ্যই
 তাঁর কাছে অগ্রাহ্য)। ভূদেব বলেন “বৈধব্য একটি মহৎ ব্রত”, কিন্তু এ কালে
 শাস্ত্রবচনের উপর লোকের তেমন আস্থা নেই, তাই ভূদেব বৈধব্যপালনের পক্ষে

একটি অদ্ভুত যুক্তি উপস্থিত করেন, “যখন মদ্যসেবী মাংসাহার ইউরোপীয়গণের কন্যাগণও ধর্মশিক্ষার প্রভাবে চিরকৌমারত্বের নিয়ম যথাযথ পালন করিতে পারিতেছে, তখন অত্যাচার সংকুল শাস্ত্রের সাহায্যে পবিত্র আর্ধ্যবংশোদ্ভবা বিধবা-দিগের ব্রহ্মচর্য্য পালন না হইবার কথা নিতান্ত অশ্রদ্ধেয়।” (“পারিবারিক প্রবন্ধ”)।

ভারতবর্ষে ইংরেজ শাসনের কুফল বলতে ভূদেব বোঝেন, “এক ইংরাজদিগের অহুকৃতি। দ্বিতীয় ইংরাজদিগের প্রবর্তিত সাম্যবাদের বহুল বিস্তার।” তিনি স্কোভের সঙ্গে বলেন, “দেখ ইংরাজীর প্রাদুর্ভাব হওয়াতে আমাদের আচার আচার পদ্ধতির বিলোপসাধন হইতেছে।” এবং “ইংরাজদিগের গৃহকার্য্যের আভ্যন্তরিক ব্যবস্থা না জানায়, আর ইংরাজদিগের মৌখিক সাম্যবাদে উন্নত হওয়ায়, আমাদের অপরাপর যে সমূহ ক্ষতি হইতেছে, তাহার তো ইয়ত্তা নাই—গৃহান্তরে বড়ই বিপ্লব সংঘটিত হইতেছে।” কিন্তু পারিবারিক আদর্শরক্ষায় বা আচার প্রবর্তনে ভূদেব বিভিন্ন স্থানে আত্মপক্ষ সমর্থনে সেই ইংরেজেরই দৃষ্টান্ত গ্রহণ করেছেন। সম্ভবত এইখানেই ভূদেব অসহায়—যাঁদের জন্য তিনি ‘আচার প্রবন্ধ’-‘পারিবারিক প্রবন্ধ’-‘সামাজিক প্রবন্ধ’ লিখেছেন তাঁরা ইংরেজি-শিক্ষিত নব্যসম্প্রদায়, এঁদের কাছে শুধু প্রাচীন ধর্ম ও স্মৃতিশাস্ত্র উদ্ধার করে কোন লাভ নেই। অন্তর্দিকে রিচার্ডসনের ছাত্র, উচ্চরাজকর্মচারী ভূদেবের পক্ষে শশধর তর্কচূড়ামণির ভূমিকা নেওয়াও সম্ভব নয়। তাই ভূদেবের মধ্যে প্রাচীনপন্থার প্রতি সান্ন্যাসগ মমতাবুদ্ধি থাকে। সবেও তাঁর জীবন এবং রচনাবলীতে ব্যবহারিক প্রয়োজনসিদ্ধির প্রাধান্ত ঘোষিত হয়েছে।

১. ড. অলোক রায়, ‘ভূদেব মুখোপাধ্যায় ও বাঙালী সমাজ-মন’; স্মৃতিচন্দ্র মজুমদার সম্পাদিত “সাহিত্য-পরিক্রমা”, কলিকাতা, ১৩৭৬, পৃ. ৬৪-৭৭।
২. হিন্দু কলেজে ভূদেব যাঁদের সঙ্গে পড়েছিলেন পরবর্তীকালে তাঁরা সকলেই বিখ্যাত ব্যক্তি। বন্ধুদের সঙ্গে দীর্ঘদিন ভূদেবের যোগাযোগ ছিল, কিন্তু কারোর সঙ্গেই যথার্থ মনের মিল ছিল না।
৩. উনিশ শতকে রঙ্গলাল, বঙ্কিমচন্দ্র, কিশোরীচাঁদ, নবীনচন্দ্র অনেকেই সরকারি কাজ করেছেন, কিন্তু প্রায় কারো সঙ্গেই সাহেব ওপরওয়ালার ভালো সম্পর্ক ছিল না।
৪. [মুকুন্দদেব মুখোপাধ্যায়], “ভূদেবচরিত”, প্রথম ভাগ, কলিকাতা ১৩২৪। দ্বিতীয় ভাগ, ১৩৩০। তৃতীয় ভাগ, ১৩৩৪।
৫. ভূদেব “আচার প্রবন্ধে” (১৩১৫ সংস্করণ) ব্রাহ্মণের ছয়টি কার্য এবং তিনটি জীবিকার কথা বলার পর সংস্কৃত বচন উদ্ধৃত করে জানিয়েছেন—“অন্যের দ্বারা কৃষি, বাণিজ্য এবং কুসীদ গ্রহণ কার্য চালাইয়াও ব্রাহ্মণ জীবিকা অর্জন করিতে পারেন, এবং আপংকালে স্বয়ংও ঐ সকল কার্য করিতে পারেন।...ঋষিরা জীবিকার অনেক উপায় বলিয়াছেন, কিন্তু সর্বাপেক্ষা কুসীদ গ্রহণই উৎকৃষ্ট। জীবিকার জন্য ভূতি স্বীকারও অনিষ্ট নহে।” (পৃ. ৫৩)।
৬. ১০।৩।২৩ চুঁচুড়া থেকে ভূদেব তাঁর তৃতীয় পুত্রকে লেখেন—“অনেক বৎসর চাকুরীতে সে যাহা উপার্জন করিয়াছে, ছুটির সময় আমার মূলধনের সুবিধাজনক ব্যবহারে (বনেগিতে টাকা ধার প্রভৃতি) সে তদপেক্ষা অধিক অর্থ বৃদ্ধি করিয়াছে। আমার বিশ্বাস—সে আমাদের চল্লিশ পঞ্চাশ হাজার টাকা বাড়াইয়াছে। কিন্তু এক্ষণে ‘কর্জ দেওয়ার ব্যবসায়’ সকল সময়ে নিরাপদ নহে এবং অনেক সময় ঐ কার্যে থাকিতে থাকিতে লোক ক্রমশঃ

বৈশ্যভাবে অত্যধিক অগ্রসর হইয়া পড়ে। সেই জন্ত যাহাদের অবকাশ অধিক, তাহাদের ঐ কার্যে হাত না দেওয়াই ভাল।” “ভূদেব চরিত”, ৩, পৃ. ৩৭২।

৭. “সাঁওতাল পরগণার কুণ্ডোহিত জমিদারীর উপর যে টাকা ধার দেওয়া হইয়াছিল তাহা আদায় জন্ত উহা নীলামে খরিদ করিলে ভূদেববাবুর দ্বিতীয় পুত্রের ইচ্ছা হয় যে জমিদারীটি রাখা হয়; কিন্তু তাঁহার তৃতীয় পুত্রের অন্তরূপ মন হয়। সেই উপলক্ষে ভূদেববাবু ১০৪৮৮ তারিখে তাঁর দ্বিতীয় পুত্রকে লেখেন, ‘জমিদারীটি রাখা হইবে কি উহা বেচিয়া ফেলাই ভাল, তাহা আমি নিশ্চয়ভাবে কিছু স্থির করিতে পারিতেছি না। যদি আমরা সম্পূর্ণরূপে সাবধান ও সতর্ক হইয়া চালাইতে পারি তবে জমিদারীটি রাখা মন্দ নয়, তাহাতে আর্থিক লাভ হইবে—আর ইহার কতক অংশ শিক্ষার উন্নতিতে ব্যবহৃত হইতে পারিবে।...যদি বংশে কিছু জমিদারী করিতে হয় তাহা হইলে ইহা যে একটি উত্তম স্বযোগ, সে সম্বন্ধে সন্দেহ কি?’ “ভূদেবচরিত”, ৩, পৃ. ২২৩-২৪।
৮. “হিন্দুকুণ্ডহার” (১২১৭) গ্রন্থের মূখবন্ধ। “ভূদেবচরিত”, ৩, পৃ. ৩৬০-৬১।
৯. ড. “ভূদেব চরিত”, ১, পৃ. ১৭৩-৭৮।
১০. চণ্ডীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়, ‘বন্ধিমচন্দ্র’, স্বরেশচন্দ্র সমাজপতি সম্পাদিত ‘বন্ধিম-প্রসঙ্গ’, পৃ. ৩০৩-৩০৪।
১১. “ভূদেবচরিত”, ৩, পৃ. ৩২১।
১২. ভূদেব ২৮/৮/২২ তারিখ দিনপঞ্জিতে লিখেছেন, “সামাজিক প্রবন্ধ এডুকেশন গেজেটে পড়িয়া কেহ কেহ বলেন যে, উহাতে গবর্ণমেন্টের বিরোধী কথা আছে,—পুস্তকাকারে প্রকাশ করিয়া কাজ নাই। আমার মনে হয়, সেরূপ কিছু নাই এবং সেই জন্ত উহার মুদ্রণ শেষ করাইয়াছি। তথাপি সাধারণের

নিকট প্রকাশ সহজে মতামতের জন্য এক একখানি মুদ্রিত সামাজিক প্রবন্ধ গোবিকে, চন্দ্রনাথ বসুকে, অক্ষয়চন্দ্র সরকারকে এবং সারদা মিত্রকে পাঠাইলাম।” “ভূদেব চরিত”, ৩, পৃ. ৩৪৬।

১৩. প্র. ‘আমার দৃঢ় প্রতীতি এই যে, যতদিন আমাদের মধ্যে তাদৃশ কোন নেতৃমহাপুরুষের আবির্ভাব না হইতেছে, তাৎকাল আমরা ধৈর্য্যাবলম্বন পূর্বক ভারত-গবর্ণমেন্টকেই রাজনৈতিক বিষয়ে আপনাদিগের সর্বোৎকৃষ্ট সহায় স্বরূপে লইয়া চলিলে নিতান্ত অকৃতকার্য হইব না।’—“সামাজিক প্রবন্ধ” (১৩৫৫), পৃ. ৩০০-৩০১।

ভূদেবচর্চায় সাম্প্রতিক সংযোজন—

Tapan Raychaudhuri, Europe Reconsidered, O.U.P. 1988.



বঙ্কিমচন্দ্রের ইতিহাসভাবনা

বঙ্কিমচন্দ্র পেশাদার ঐতিহাসিক ছিলেন না। ইতিহাস-বিষয়ে তাঁর আগ্রহ ছিল। কিন্তু সমগ্র জীবন ইতিহাসচর্চায় নিয়োজিত হয় নি।^১ কলে ঐতিহাসিক প্রসঙ্গ নিয়ে তিনি যে-প্রবন্ধগুলি লিখেছেন সেগুলি অনেক পরিমাণে শৌখিন অর্থাৎ সাময়িক ইতিহাসচর্চার নিদর্শন। ইতিহাসের তত্ত্ব-দর্শন নিয়েও তিনি স্বতন্ত্র প্রবন্ধ রচনা করেন নি। বঙ্কিমচন্দ্রের ইতিহাসভাবনার যে-পরিচয় পাওয়া যায়, তা ছড়িয়ে আছে দুই খণ্ড ‘বিবিধ প্রবন্ধ’ গ্রন্থের অন্তর্ভুক্ত কয়েকটি প্রবন্ধে। আর বিভিন্ন-জনের স্মৃতিকথায় ইতিহাস সম্বন্ধে তাঁর কিছু মন্তব্যো। হরপ্রসাদ শাস্ত্রী লিখেছেন, “কাব্যের চেয়েও ইতিহাসেই তাঁহার বেশী সখ ছিল। ইউরোপের ইতিহাস তিনি খুব পড়িয়াছিলেন। তিনি সর্বদাই ক্লয়েন্সের মেডিচিনের কথা কহিতেন। ‘রিনাইসেন্স’ (Renaissance) ইতিহাস তিনি খুব আয়ত্ত করিয়াছিলেন এবং সেই পথ ধরিয়া বাঙ্গলারও যাহাতে আবার নবজীবন সঞ্চার হয়, তাহার জন্য তিনি বিশেষ আগ্রহ প্রকাশ করিতেন। তাঁহার নিতান্ত ইচ্ছা ছিল, তিনি বাঙ্গলার একখানি ইতিহাস লিখিয়া যান। সেই উদ্দেশ্যেই তিনি ‘বাঙ্গালীর উৎপত্তি’ সম্বন্ধে বঙ্গদর্শনে সাতটি প্রবন্ধ লিখিয়াছিলেন।”^২ সিনিয়ার স্কলারশিপ পরীক্ষা দেওয়ার সময় বঙ্কিমচন্দ্র ডেভিড হিউমের হিষ্ট্রি অফ ইংল্যান্ড, উইলিয়াম রবার্টসনের হিষ্ট্রি অফ দি রেইন অফ চার্লস দি ফিফ্‌থ, জেমস মিলের হিষ্ট্রি অফ ব্রিটিশ ইণ্ডিয়া, আর মনস্ট্রয়ার্ট এলকিনল্টোনের রাইজ অফ দি ব্রিটিশ পাওয়ার ইন দি ইস্ট পড়েছিলেন। হগলি কলেজ লাইব্রেরিতে ইতিহাসের বইয়ের সংগ্রহ ছিল বেশ ভালো, সে সব বইয়ের সঙ্গেও তাঁর প্রত্যক্ষ পরিচয় ছিল। কলেজে বঙ্কিম-

চন্দ্র আইরিস অধ্যাপক জেমস গ্রেভসের কাছে ইতিহাস পড়েছেন। বি. এ. পরীক্ষা দেওয়ার সময় তাঁকে পড়তে হয়েছে, “History which included History of England and of British India and Ancient History with special reference to the History of Greece to the death of Alexander; History of the Rome to the death of Augustus and the History of the Jews.”^৩ অবশ্য বঙ্কিমচন্দ্র একা নন, সে সময় শিক্ষিত বাঙালিদের মধ্যে অনেকেই বিশ্ব-বিদ্যালয়ের পরীক্ষা-প্রস্তুতি হিসাবে এই পাঠ্যক্রমের সঙ্গে পরিচিত হয়েছেন। বঙ্কিমচন্দ্র সম্ভবত পাঠ্যক্রমের বাইরেও পড়াশোনা করেছেন (বিশেষভাবে ইতালি, ফ্রান্স ও জার্মানির ইতিহাস), অন্তত ছাত্রজীবন থেকে ইতিহাসের প্রতি তাঁর বিশেষ আকর্ষণ প্রকাশ পেয়েছে। তবে অধ্যয়ন বা অহুরাগ মূল্যবান সন্দেহ নেই, কিন্তু ইতিহাস রচনার ইচ্ছা স্বতন্ত্র বস্তু। বঙ্কিমচন্দ্র পরিণত বয়সে যখন সাহিত্য সৃষ্টিকর্মে নিয়োজিত তখন ভারতবর্ষের বা বাংলা দেশের ইতিহাস রচনার আগ্রহ কেন তাঁর মনে দেখা দিল তার কারণ সন্ধান করে দেখা দরকার।

১৮৮০ সালের ১৫ জুলাই তারিখে লেখা বঙ্কিমচন্দ্রের একটি চিঠি থেকে জানা যায়, যখন তিনি ‘আনন্দমঠ’ উপন্যাস লিখছেন তখনই তিনি ভারতবর্ষের ইতিহাস রচনার কাজে হাত দিয়েছেন, যদিও কয়েক পরিচ্ছেদের পর আর লেখা হয়ে ওঠে নি—“I am afraid that History is not likely to make much progress. I have, however, got through a few chapters and also through a novel—so to call it—but I have not the slightest idea when the latter will be ready for publication.”^৪ বঙ্কিমচন্দ্রের একটি খসড়া-খাতায় ভারতবর্ষের ইতিহাস সম্বন্ধে তাঁর পরিকল্পনার আভাস পাওয়া যায়—“Character of the Ancient Hindus, Maritime power and habits, External Commerce, Manners and customs

(women and widow marriage), Dates of authors, wealth of Ancient India, Government, Military power, Arab expedition, Arab Geographers, Historicial and Miscellaneous.”^৫

ভারতবর্ষের ইতিহাস লেখার সময় বঙ্কিমচন্দ্র প্রচলিত ইতিহাসগ্রন্থের কাঠামো গ্রহণ করেন নি। ভারত-জিজ্ঞাসা চালিত হয়ে তিনি সম্ভবত কয়েকটি স্বয়ংসম্পূর্ণ প্রবন্ধ লিখতে চেয়েছেন, যার মধ্য দিয়ে অতীত-ভারতবর্ষ সম্বন্ধে আমাদের ধারণা স্পষ্ট হয়ে উঠবে। কিন্তু সে সময় একক প্রচেষ্টায় এ ধরনের কাজ করে ওঠাও তাঁর পক্ষে সম্ভব ছিল না। ১৮৮৪ সালে ত্রীশচন্দ্র মজুমদার যখন তাঁকে জিজ্ঞাসা করেন, ‘আপনার ইতিহাস লেখার কি হইল?’ তখন বঙ্কিমচন্দ্র বলেন, “এখন ওসব হয় না। যদি কখনও চাকরি ছাড়িয়া কোন লাইব্রেরিতে বসিয়া পড়িতে পাই, তবে লিখিব। এখন কিছু হয় না। তোমরা ত পাঠক বাড়াইতেছ, তখন একবার দেখা যাবে।”^{৫ক} ১৮৯১ সালে চাকরি থেকে অবসর গ্রহণের পর পড়ালেখার তিনি আর বিশেষ সুযোগ পান নি।

১৮৭২ সালে ‘বঙ্গদর্শন’ পত্রিকা প্রকাশিত হলে বঙ্কিমচন্দ্র ইতিহাস নিয়ে প্রবন্ধ লেখা শুরু করেন। ‘বঙ্গদর্শন’ের জন্য তিনি লেখেন অন্তত নয়টি ঐতিহাসিক প্রবন্ধ—১। ভারত-কলঙ্ক (বৈশাখ ১২৭৯) ২। ভারতবর্ষের স্বাধীনতা এবং পরাধীনতা (ভাদ্র ১২৮০) ৩। বঙ্গ ব্রাহ্মণাধিকার (ভাদ্র ১২৮০, অগ্রহায়ণ ১২৮২) ৪। প্রাচীন ভারতবর্ষের রাজনীতি (আশ্বিন ১২৮০) ৫। বাঙ্গালির বাহুবল (শ্রাবণ ১২৮১) ৬। বাঙ্গালার ইতিহাস (মাঘ ১২৮১) ৭। বাঙ্গালার ইতিহাস সম্বন্ধে কয়েকটি কথা (অগ্রহায়ণ ১২৮৭) ৮। বাঙ্গালীর উৎপত্তি (পৌষ ১২৮৭—জ্যৈষ্ঠ ১২৮৮) ৯। বাঙ্গালার ইতিহাসের তথ্যংশ (জ্যৈষ্ঠ ১২৮৯)। এর সঙ্গে যোগ করা যায় ‘প্রচার’ পত্রিকায় প্রকাশিত ‘বাঙ্গালার কলঙ্ক’ (শ্রাবণ ১২৯১)। ‘বিবিধ প্রবন্ধ’ গ্রন্থে পরে প্রবন্ধগুলি পুনর্মুদ্রিত হলেও বঙ্কিমচন্দ্র নিজে এই ধরনের বিক্ষিপ্ত সাময়িক রচনার সীমাবদ্ধতা জানতেন, তাই ‘বিবিধ প্রবন্ধ’

গ্রন্থের দ্বিতীয় ভাগের (১৮২২) ভূমিকায় মন্তব্য করেন, “এক সময়ে ইচ্ছা করিয়া-
 ছিলাম, বাঙ্গালার ঐতিহাসিক ভাষার অমূল্যস্বান করিয়া, একখানি বাঙ্গালার
 ইতিহাস লিখিব। অবসরের অভাবে, এবং অন্যের সাহায্যের অভাবে সে অভিপ্রায়
 পরিত্যাগ করিতে বাধ্য হইয়াছিলাম। অন্যকে প্রবৃত্ত করিবার জন্য বঙ্গদর্শনে
 বাঙ্গালার ইতিহাস সঙ্ক্ষে কয়েকটি প্রবন্ধ লিখিয়াছিলাম।...যেমন কুলি মজুর পথ
 খুলিয়া দিলে, অগম্য কানন বা প্রান্তরমধ্যে সেনাপতি সেনা লইয়া প্রবেশ করিতে
 পারেন, আমি সেইরূপ সাহিত্যসেনাপতিদিগের জন্য সাহিত্যের সকল প্রদেশের
 পথ খুলিয়া দিবার চেষ্টা করিতাম। বাঙ্গালার ইতিহাস সঙ্ক্ষে আমার সেই
 মজুরদারির ফল এই কয়েকটি প্রবন্ধ। ইহার প্রণয়নজন্য অবসরবশতঃ এবং অগ্ৰান্ত
 কারণে ইচ্ছানুরূপ অমূল্যস্বান ও পরিশ্রম করিতে পারি নাই। কাজেই বলিতে পারি
 না যে, ইহার দর বেশী। দর বেশী বা কম হউক, ইহা পরিত্যাগ করিতে পারি
 না। যে দরিদ্র, সে সোনা রূপা ছুটাইতে পারিল না বলিয়া কি বনফুল দিয়া মাতৃপদে
 অঞ্জলি দিবে না? বাঙ্গালিতে বাঙ্গালার ইতিহাস যে যাহাই লিখুক না কেন,—সে
 মাতৃপদে পুষ্পাঞ্জলি। কিন্তু কৈ, আমি ত কুলি মজুরের কাজ করিয়াছি—এ পথে
 সেনা লইয়া কোন সেনাপতির আগমনবার্তা ত শুনিলাম না।”^৬ এখানে বঙ্কিমচন্দ্রের
 ইতিহাসচর্চার পশ্চাদপট শুধু বিবৃত হয় নি, সেই সঙ্কে প্রকাশিত হয়েছে তাঁর
 অভূমি। ১৮২২ সালেও তাঁর মনে হয়েছে, যে আকাজক্ষা ও আদর্শ নিয়ে
 ইতিহাসচর্চার অগ্রসর হয়েছিলেন তা অন্য কারও দ্বারা পূর্ণ হলো না।

অথচ গত শতাব্দীর শেষপাদে ভারতবাসী ইতিহাসচর্চার বিরত ছিল, এমন মনে
 করার কারণ নেই। বাঙালি পেশাদার ঐতিহাসিকেরও আবির্ভাব হয়েছে এ
 সময়ে। কিন্তু বঙ্কিমচন্দ্র যে ইতিহাস-জিজ্ঞাসা থেকে প্রবন্ধ লেখেন, যাকে এক-
 কথায় সমাজচেতনা বলতে পারি, অন্য কারও লেখার ঠিক তার নিদর্শন মেলে না।
 ‘কোন পথে অমূল্যস্বান’ করতে হবে তার ইঙ্গিতও দিয়েছেন বঙ্কিমচন্দ্র, যথা—
 পালরাজ্য ও সেনরাজ্য “একীকৃত হইলে পর, মুসলমান কর্তৃক জয় পর্য্যন্ত এই বৃহৎ

স্বাস্থ্যের কিরূপ অবস্থা ছিল। রাজশাসন-প্রণালী কিরূপ ছিল, শাস্তিরূপ
 কিরূপে হইত। রাজসৈন্য কত ছিল, কি প্রকার ছিল, তাহাদিগের বল কি, বেতন
 কি, সংখ্যা কি? রাজস্ব কি প্রকারে আদায় করিত, কে আদায় করিত, কি
 প্রকারে ব্যয়িত হইত, কে হিসাব রাখিত? কতপ্রকার রাজকর্মচারী ছিল, কে কোন্
 কার্য করিত, কি প্রকারে বেতন পাইত, কোন্রূপে কার্যসমাদা করিত? কে বিচার
 করিত, বিচারের নিয়ম কি ছিল, বিচারের সার্থকতা কিরূপ ছিল, দণ্ডের পরিমাণ
 কিরূপ ছিল, প্রজার স্বত্ব কিরূপ ছিল! ধাতু কিরূপ হইত, রাজ্য কি লইতেন,
 মধ্যবর্তীরা কি লইতেন, প্রজারা কি পাইত, তাহাদিগের স্বত্বস্বত্ব কিরূপ ছিল? চৌধা,
 পূর্ত, স্বাস্থ্য, এ সকল কিরূপ ছিল? কোন্ কোন্ ধর্ম প্রচলিত ছিল,—
 বৈদিক, বৌদ্ধ, পৌরাণিক, চার্বাক, বৈষ্ণব, শৈব, অনার্য, কোন্ ধর্ম কতদূর
 প্রচলিত ছিল? শিক্ষা, শাস্ত্রালোচনা কত দূর প্রবল ছিল? কোন্ কোন্ কবি,
 কে কে দার্শনিক, স্মার্ত, নৈয়ায়িক, জ্যোতিষী জন্মগ্রহণ করিয়াছিলেন? কোন্
 সময়ে জন্মগ্রহণ করিয়াছিলেন? কি কি গ্রন্থ লিখিয়াছিলেন? তাহাদিগের জীবন-
 বৃত্তান্ত কি কি? তাহাদিগের গ্রন্থের দোষগুণ কি কি? তাহাদিগের গ্রন্থ হইতে
 কি শুভাশুভ ফল জন্মিয়াছে? বাঙ্গালির চরিত্র কি প্রকারে তদ্বারা পরিবর্তিত
 হইয়াছে? তখনকার লোকের সামাজিক অবস্থা কিরূপ? সমাজভয় কিরূপ?
 ধর্মভয় কিরূপ? ধনাঢ্যের অশনপ্রথা, বসনপ্রথা, শয়নপ্রথা কিরূপ? বিবাহ,
 জাতিভেদ কিরূপ? বাণিজ্য কিরূপ, কি কি শিল্পকার্যে পারিপাট্য ছিল? কোন্
 কোন্ দেশোৎপন্ন শিল্প কোন্ কোন্ দেশে পাঠাইত? বিদেশযাত্রার পদ্ধতি কিরূপ
 ছিল? সমুদ্রপথে বিদেশে যাইত কি? যদি যাইত, তবে জাহাজ বা নৌকার
 আকারপ্রকার কিরূপ ছিল? কোন্ প্রদেশীয় লোকেরা নাবিক হইত? কোম্পান্স
 ও লগ্‌বুক ভিন্ন কি প্রকারে নৌযাত্রা নির্বাহ করিত? বালী ও স্বরূপ সত্য
 সত্যই কি বাঙ্গালির উপনিবেশ? প্রমাণ কি? ভিন্নদেশ হইতে কি কি সামগ্রী
 আমদানি হইত, পণ্যকার্য কি প্রকারে নির্বাহ হইত?" এই রকম পাঠান ও

মোগলযুগে সঙ্ঘর্ষে আরও অসংখ্য গ্রন্থ। বক্ষিমচন্দ্রের এই সব গ্রন্থ থেকে নীহাররঞ্জন রায়ের মনে হয়েছে, “তঁাহার মন দেশকালযুগত ইতিহাসের এই সমগ্ররূপ সঙ্ঘর্ষে সচেতন ছিল বলিয়া মনে হইতেছে।...৮

দেশকালযুগত ইতিহাসের সমগ্ররূপ কেমন করে প্রত্যক্ষ করা সম্ভব তা নিয়ে বিতর্কের অবকাশ আছে। ‘ইতিহাসের কোনো যুক্তি, কার্যকারণ সঙ্ঘর্ষের কোনও ব্যাখ্যা বা ইঙ্গিত’ যদি না দেওয়া যায় তাহলে ইতিহাসের পূর্ণ পরিচয় মেলে না। অথচ এই পদ্ধতির বিপক্ষনক প্রবণতা সঙ্ঘর্ষেও আমরা অবহিত, যেমন, ‘বাঙ্গালির বাহুবল’ প্রবন্ধে বক্ষিমচন্দ্রের প্রতিপাত—“যদি কখন (১) বাঙ্গালির হৃদয়ে কোন জাতীয় স্বার্থের অভিলাষ প্রবল হয়, (২) যদি বাঙ্গালি মাত্রেরই হৃদয়ে সেই অভিলাষ প্রবল হয়, (৩) যদি সেই প্রবলতা এরূপ হয় যে, তদ্বার্থে লোকে প্রাণপণ করিতে প্রস্তুত হয়, (৪) যদি সেই অভিলাষের বল স্থায়ী হয়, তবে বাঙ্গালির অবশ্য বাহুবল হইবে। বাঙ্গালির এরূপ মানসিক অবস্থা যে কখন ঘটিবে না, একথা বলিতে পারা যায় না।”^৯ বলাবাহুল্য, এখানে সমাজতত্ত্বের একটি সাধারণন্যূক্তকে প্রতিষ্ঠিত করার চেষ্টা দেখা যায়, যদিও তার পিছনে আছে উনিশ শতকের নবজাগ্রত স্বাধীনতা-বোধের উত্তেজনা।

অন্যদিকে লক্ষণীয়, ইতিহাসের ঘটনাবলি থেকে নিয়ম আবিষ্কারে বক্ষিমচন্দ্রের আগ্রহ। উনিশ শতকে ইউরোপে বিজ্ঞানচর্চার সঙ্গে সঙ্গে সব কিছুই পিছনে নিয়ম-সম্বন্ধানের প্রয়াস দেখা যায়, মনে হয়, “সকলই নিয়মের ফল।...বিশেষ বিশেষ কারণ হইতে, বিশেষ বিশেষ ফলোৎপত্তি হয়।”^{১০} এ থেকেই তথাকথিত ‘বৈজ্ঞানিক ইতিহাস’ ধারণার উদ্ভব।^{১১} বক্ষিমচন্দ্র বিভিন্ন গ্রন্থে লেখি (William Edward Hartpole Lecky. 1838—1903; *History of Rationalism*, 1865) এবং বাকুলের (Henry Thomas Buckle, 1821—1862, *History of Civilization in England*, 1857, 1861) রচনার কথা বলেছেন, যা থেকে মনে হয়, তিনি ইতিহাসকে শুধু প্রমাণনির্ভর মনে করতেন

না, ইতিহাসকে ভবিষ্যদ্বক্তাও মনে করতেন। আসলে তিনি উনিশ শতকের ইউরোপীয় ‘আধুনিক বৈজ্ঞানিক ও দার্শনিকদের’ মতোই বিশ্বাস করতেন ‘সকলই বাহ্য প্রকৃতির ফল।’ বলা যেতে পারে, এরই অহুসিদ্ধান্ত, ‘বৈজ্ঞানিক ভবিষ্যৎ উক্তির নিয়ম এই যে, যেক্ষণ [যে অবস্থায়] হইয়াছে, সেই অবস্থায় সেই রূপ আবার হইবে।” তবে ‘ইতিহাস’ শব্দটি সংকীর্ণ অর্থে বহুমুখী ব্যবহার করতেন না।^{১২} ইতিহাস বলতে তিনি কখনো বোঝেন অতীত পুরাবৃত্ত, আবার কখনো সামাজিক ও মানসিক চিন্তাবৃত্তির বিকাশ। কিন্তু প্রায় কখনোই রাষ্ট্রীয় বিবরণকে তিনি যথার্থ ইতিহাস মনে করেন না। ভারতীয় দর্শনের আলোচনায় তাই তিনি হিন্দু বৈরাগ্যসাধনের ইতিহাস সন্ধান করেন, “He who will write the history of Hindu asceticism, from its first appearance in the Vedic Theology to its most complete development in the Buddhist philosophy, will earn a title to the gratitude of India. Lecky has shown, with a power of gloomy narration rarely surpassed, the evil influence of asceticism upon the destinies of mediaeval Europe, but no country in the world has suffered more deeply from its baneful power than India. Both the mythology and the philosophy were intensely imbued with the ascetic spirit. Buckle has shown how the imposing aspects and unconquerable forces of nature create superstition.”...ইত্যাদি^{১৩}। সাংখ্যদর্শনের পরিচয়দানকালেও তিনি অহুরূপ ভাবে লেখেন, “যিনি হিন্দুদিগের পুরাবৃত্ত অধ্যয়ন করিতে চাহেন, সাংখ্যদর্শন না বুঝিলে তাঁহার সম্যক জ্ঞান অন্নিবে না; কেন না, হিন্দুসমাজের পূর্বকালীন গতি অনেকদূর সাংখ্যপ্রদর্শিত পথে হইয়াছিল। যিনি বর্তমান হিন্দুসমাজের চরিত্র বুঝিতে চাহেন, তিনি সাংখ্য অধ্যয়ন করুন। সেই চরিত্রের মূল সাংখ্যে অনেক

দেখিতে পাইবেন । সংসার যে দুঃখময়, দুঃখ নিবারণমাত্র আমাদের পুরুষার্থ, এ কথা যেমন হিন্দুজাতির হাড়ে প্রবেশ করিয়াছে, এমন, বোধ হয়, পৃথিবীর আর কোন জাতির মধ্যে হয় নাই । তাহার বীজ সাংখ্যদর্শনে । তন্নিবন্ধন ভারতবর্ষে যে পরিমাণে বৈরাগ্য বহুকাল হইতে প্রবল, তেমন আর কোন দেশেই নহে । সেই বৈরাগ্য প্রাবল্যের ফল বর্তমান হিন্দুচরিত্র । যে কার্যপরতন্ত্রতার অভাব আমাদের প্রধান লক্ষণ বলিয়া বিদেশীয়েরা নির্দেশ করেন, তাহা সেই বৈরাগ্যের সাধারণতা মাত্র । যে অদৃষ্টবাদিত্ব আমাদের দ্বিতীয় প্রধান লক্ষণ, তাহা সাংখ্যজাত বৈরাগ্যের ভিন্ন মুক্তি মাত্র । এই বৈরাগ্যসাধারণতা এবং অদৃষ্টবাদিত্বের কুপাতেই ভারতবর্ষীয়দিগের অসীম বাহুবল সত্ত্বেও আৰ্য্যভূমি মুসলমান-পদানত হইয়াছিল । সেইজন্য অদ্যপি ভারতবর্ষ পরাধীন । সেই জনাই বহুকাল হইতে এ দেশে সমাজোন্নতি মন্দ হইয়া, শেষে অবরুদ্ধ হইয়াছিল ।”^{১৫} প্রায় এই একই কথা ‘ভারত-কলঙ্ক’ প্রবন্ধেও বলা হইয়াছে, “আর্য্য ধর্ম্মতত্ত্বে, আর্য্য দর্শনশাস্ত্রে এই অচেতৌপরতা সর্বত্র বিদ্যমান । কি বৈদিক, কি বৌদ্ধ, কি পৌরাণিক ধর্ম্ম, সকলই এই নিশ্চেততারই সঙ্ঘর্ষনাশপরিপূর্ণ । বেদ হইতে বেদান্ত সাংখ্যাদি দর্শনের উৎপত্তি ; তদনুসারে লব্ধ বা ভোগক্ষান্তিই মোক্ষ ; নিকামত্বই পুণ্য । বৌদ্ধধর্ম্মের সার,—নির্কান্টই মুক্তি ।”^{১৬} কিন্তু শুধু ভারতীয় চরিত্রের বর্তমান-অবস্থার কারণ ব্যাখ্যা নয়, বন্ধিমচন্দ্র সেই সঙ্কে অবস্থান্তরের উপায়ও নির্দেশ করেন । ‘স্বাতন্ত্র্যপ্রিয়তা এবং জাতি প্রতিষ্ঠা’ একদিন ভারত-কলঙ্ক দূর করতে সক্ষম হবে, এই আকাঙ্ক্ষা নিয়ে তিনি প্রবন্ধ লেখেন । এবং সে প্রবন্ধ রচনার প্রয়াসকে আধুনিককালে ইতিহাস রচনার নিদর্শন হিসাবে গ্রহণ করতে আপত্তি দেখা দিলেও, ভারতবাসীর ইতিহাসচর্চার অন্যতম আদি প্রেরণা যে এখানেই নিহিত ছিল তা স্বীকার করতে হবে ।

বন্ধিমচন্দ্র যখন লেখেন, “কোন দেশের ইতিহাস লিখিতে গেলে সেই দেশের ইতিহাসের প্রকৃত যে ধ্যান, তাহা হৃদয়ঙ্গম করা চাই”^{১৭} তখন এ কালের পাঠক ‘ধ্যান’ শব্দটি নিয়ে একটু বিব্রতবোধ করলে আশ্চর্য হওয়ার কিছু নেই । মনে

হতে পারে, বন্ধিমচন্দ্র ইতিহাসকে এখানে এক স্বতন্ত্র তাৎপর্য দিতে চান, যার সঙ্গে ইতিহাস সম্বন্ধে আমাদের প্রচলিত ধারণার (‘ইতিহাস সীমাবদ্ধ দেশে খণ্ডকালের ইতিহাস।’) কোনো মিল নেই। আসলে ইতিহাস বলতে আমরা ঠিক কি বুঝব, তা নিয়ে দীর্ঘদিন ধরে অনেক বিতর্ক জন্মে আছে^{১৮} তবে লর্ড অ্যাক্টনের মতো ‘আলটিমেট হিস্ট্রি’তে সম্ভবত এখন আর কেউই বিশ্বাস করেন না।^{১৯} রবীন্দ্রনাথ যখন বলেন ‘রামায়ণ-মহাভারত ভারতবর্ষের চিরকালের ইতিহাস’ তখন তাঁর কাছে ইতিহাস হলো ‘ভারতবর্ষের যাহা সাধনা, যাহা আরাধনা, যাহা সংকল্প’^{২০} তার পরিচয় গ্রহণ। তাই বলে ‘সমগ্রবিশেষকে’ অবলম্বন করে যে ইতিহাস গড়ে ওঠে তা নিয়ে রবীন্দ্রনাথের আগ্রহ কম ছিল না—তবে ধ্যানের ভারতবর্ষকে প্রত্যক্ষ করার ইচ্ছা থেকে তিনি রচনা করেছেন ‘রামায়ণ’ (১৯০৩) প্রবন্ধ। বন্ধিমচন্দ্রও ‘কমলাকান্ত’ গ্রন্থে অল্পরূপভাবে ‘আমার তুর্গোৎসব’ বা ‘একটি গীত’ রচনায় ‘সুবর্ণময়ী বঙ্গপ্রতিমা’র ধ্যানমূর্তি প্রত্যক্ষ করেছেন, “মনে মনে দেখিতে পাই, মাজ্জিত বর্ষাফলক উন্নত করিয়া, অধ্বপদশব্দমাত্রে নৈশ নীরবতা বিদ্রিত করিয়া, যবনসেনা নবদ্বীপে আসিতেছে। কালপূর্ণ দেখিয়া নবদ্বীপ হইতে বঙ্গলক্ষ্মী অস্তহিতা হইতেছেন। সহসা আকাশ অন্ধকারে ব্যাপিল; রাজপ্রাসাদের চূড়া ভাঙিয়া পড়িতে লাগিল। পশ্চিম ভীত হইয়া পথ ছাড়িল; নাগরীর অলঙ্কার খসিয়া পড়িল; কুঞ্জবনে পক্ষিগণ নীরব হইল; গৃহময়ুরকণ্ঠে অধ্ববাক্ত কেকার অপরাধ আর ফুটিল না। দিবসে নিশীথ উপস্থিত হইল, পণ্যাবীধিকার দীপমালা নিবিয়া গেল, পূজাগৃহে বাজাইবার সময়ে শব্দ বাজিল না; পণ্ডিতে অশুদ্ধ মন্ত্র পড়িল; সিংহাসন হইতে শালগ্রামশিলা গড়াইয়া পড়িল। যুবর সহসা বলক্ষয় হইল; যুবতী সহসা বৈধব্য আশঙ্কা করিয়া কাঁদিল; শিশু বিনারোগে মাতার কোড়ে শুইয়া মরিল। গাঢ়তর, গাঢ়তর, গাঢ়তর অন্ধকারে, দিক্ ব্যাপিল; আকাশ, অট্টালিকা, রাজধানী, রাজবর্ষা, দেবমন্দির, পণ্যাবীধিকা, সেই অন্ধকারে ঢাকিল—কুণ্ডলীরভূমি, নদী, নদীসৈকত, নদীতরঙ্গ সেই অন্ধকারে—আধার, আধার, আধার হইয়া লুকাইল।

আমি চক্ষে সব দেখিতেছি—আকাশে মেঘ ঢাকিতেছে—এ সোপানাবলী অবতরণ করিয়া রাজলক্ষ্মী জলে নামিতেছেন। অঙ্ককারে নির্ঝাপোমুখ আলোকবিন্দুৎ, জলে, ক্রমেই সেই ভোজোরাশি বিলীন হইতেছে। যদি গঙ্গার অভলজলে না ডুবিলেন, তবে আমার সেই বঙ্গলক্ষ্মী কোথায় গেলেন—”^{২১} কমলাকান্ত অহিফেন প্রসাদাৎ দিব্যদৃষ্টি দিব্যাকর্ণের অধিকারী, ফলে তাঁর পক্ষে যবনসেনা কর্তৃক নবদ্বীপ অধিকারের এই চিত্র প্রত্যক্ষ করা সম্ভব। এমন কি ‘মৃণালিনী’র মতো রোমান্স-কাহিনীতেও এই ধরনের বর্ণনা স্থান পেতে পারে। কিন্তু এখানে ইতিহাসের বস্তুদৃষ্টির সম্মান করে লাভ নেই, বস্তুচক্রে নিজেও একে ইতিহাস বলেন নি। কিন্তু বস্তুদৃষ্টির পিছনে যে ভাবদৃষ্টি লুকিয়ে আছে, যথার্থ ইতিহাস রচনার জন্য তার প্রয়োজন আছে। তা না হলে ‘দেশের ইতিহাসের প্রকৃত যে ধ্যান’ তা হৃদয়ঙ্গম করা যায় না।

‘বাঙ্গালার ইতিহাসের ভয়াংশ’ প্রবন্ধের প্রথম পঙ্ক্তিতে বস্তুচক্রে যে-ধ্যানের কথা বলেন, তাঁর সঙ্গে মিস্টিক উপলব্ধির কোনো যোগ নেই, তাই ধ্যানের ব্যাখ্যায় তিনি লেখেন, “এই দেশ কি ছিল? আর এখন এ দেশ যে অবস্থায় দাঁড়াইয়াছে, কি প্রকারে, কিসের বলে এ অবস্থাস্থির প্রাপ্তি, ইহা আগে না বুঝিয়া ইতিহাস লিখিতে বসি অনর্থক কালহরণ মাত্র।...বাঙ্গালার ইতিহাস পড়িতে বলিয়া আমরা পড়িয়া থাকি, পালবংশ সেনবংশ বাঙ্গালার রাজা ছিলেন, বখতিয়ার খিলিজি বাঙ্গালা জয় করিলেন, পাঠানেরা বাঙ্গালার রাজা হইলেন, ইত্যাদি ইত্যাদি। এ সকলই ভ্রান্তি; কেন না, সেন, পাল ও বখতিয়ারের সময় বাঙ্গালা বলিয়া কোন রাজা ছিল না। এখনকার এই বাঙ্গালা দেশের কোন নামান্তরও ছিল না। সেন ও পাল গৌড়ের রাজা ছিলেন, বখতিয়ার খিলিজি লক্ষণাবতী জয় করিয়াছিলেন। গৌড় বা লক্ষণাবতী বাঙ্গালার প্রাচীন নাম নহে। বাঙ্গালী বলিয়া কোন জাতি তৎকাল অধিবাসী ছিল না। যাহাকে এখন বাঙ্গালা বলি, গৌড় বা লক্ষণাবতী তাহার এক অংশ মাত্র। সে দেশে যাহারা বাস করিত, তাহারা অন্ত জাতির

সঙ্গে মিশ্রিত হইয়া আধুনিক বাঙ্গালী হইয়াছে।”^{২২} বঙ্কিমচন্দ্রের ঐতিহাসিক প্রবন্ধগুলি আধুনিক তথ্যবিচারে সম্পূর্ণ নির্ভরযোগ্য না হলেও তিনি সেখানে দেশ-কাল-জাতির তথ্যমূলক পরিচয়ই দিতে চেয়েছেন তা বোঝা যায়। যেখানে তিনি লোকপ্রচলিত কিংবদন্তির উল্লেখ করেছেন, যেমন হবচন্দ্র রাজা ও গবচন্দ্র পাত্রের গল্প, সেখানেও তিনি সঙ্গে সঙ্গে জানান, “এ ইতিহাস নহে—এ সত্যও নহে—এ পিতামহীর উপন্যাস মাত্র। তবে এ ঐতিহাসিক প্রবন্ধে এই অমূলক গালগল্পকে স্থান দিলাম কেন? এই কথাগুলি রাজার ইতিহাস নহে, লোকের ইতিহাস বটে। ইহাতে দেখা যায়, যে রাজপুরুষদিগের সম্বন্ধে এতদূর নির্বুদ্ধিতার পরিচায়ক গল্প বাঙ্গালীর মধ্যে প্রচারলাভ করিয়াছে। ভবচন্দ্র [হবচন্দ্র] রাজা ও হবচন্দ্র [গবচন্দ্র] পাত্রের দ্বারাও বাঙ্গালার রাজ্য চলিতে পারে, ইহা বাঙ্গালীর বিশ্বাস।”^{২৩}

‘বঙ্গদর্শন’ পত্রিকায় (মাঘ ১২৮১) রাজকৃষ্ণ মুখোপাধ্যায়ের (১৮৪৫-১৮৮৬) ‘প্রথম শিক্ষা বাঙ্গালার ইতিহাস’ বইটি নিয়ে আলোচনার সময়ে বঙ্কিমচন্দ্র মন্তব্য করেছেন, “যাহারা বালপাঠ্য পুস্তক বলিয়া স্বণা করিয়া ইহা পড়িবেন না, তাহাদিগের ক্ষমতা, এই ক্ষুদ্র গ্রন্থখানিকে উপলক্ষ করিয়া, আমরা বাঙ্গালার ইতিহাস সম্বন্ধে গুটিকত কথা বলিব। সকলই অধ্যয়নীয় তত্ত্ব ইহাতে পাওয়া যায় বলিয়া আমরা এ ক্ষুদ্র গ্রন্থের বিস্তারিত সমালোচনায় প্রবৃত্ত, নচেৎ বালপাঠ্য পুস্তক আমরা সমালোচনা করি না।”^{২৪} বালপাঠ্য এই পুস্তিকার লেখকের কাছে বঙ্কিমচন্দ্রের অনেকখানি প্রত্যাশা ছিল। এবং সে কথা তিনি জানিয়েছেন। অন্তর্দিকে রাজকৃষ্ণ সম্বন্ধে বঙ্কিমচন্দ্র যে কথাগুলি বলেন সেগুলি ঈষৎ পরিবর্তন করে তাঁর সম্বন্ধেও প্রযোজ্য—

[বঙ্কিমবাবু বাঙ্গালার ইতিহাস বিষয়ে কয়েকটি প্রবন্ধ] লিখিয়াছেন বটে, কিন্তু তাহাতে আমাদের ছুখ মিটিল না। [বঙ্কিমবাবু] মনে করিলে বাঙ্গালার সম্পূর্ণ ইতিহাস লিখিতে পারিতেন; তাহা না লিখিয়া তিনি [মাসিক

পত্রিকার জগৎ অল্প কয়েকটি প্রবন্ধ] লিখিয়াছেন। যে দাতা মনে করিলে
অর্দ্ধেক রাজকন্যা দান করিতে পারে, সে মুষ্টিভিক্ষা দিয়া ভিক্ষুককে বিদায়
করিয়াছে। মুষ্টিভিক্ষা হউক, কিন্তু স্বর্ণের মুষ্টি।

মনে হতে পারে বন্ধিমচন্দ্রের কাছে আমরা ষড়ো বেশি দাবি করছি। ইতিহাস
রচনার কি যোগ্যতা ছিল তাঁর? অবশ্য রাজকুমার বইটির সঙ্গেও একালের
অধিকাংশ পাঠকের প্রত্যক্ষ পরিচয় না থাকায় রাজকুমার সম্বন্ধে বন্ধিমের মন্তব্যও
অনেকের কাছে অত্যাধিক ঠেকতে পারে। বন্ধিমের মতো রাজকুমারও পেশাদার
ঐতিহাসিক ছিলেন না। কিন্তু ‘প্রথম শিক্ষা বাঙ্গালার ইতিহাস’ পড়ার সুযোগ
পেলে আধুনিক ঐতিহাসিকদের মনেও প্রশ্ন জাগবে, ১৮৭৪ সালে কেমন করে
বালপাঠ্য এমন একটি বই লেখা সম্ভব হলো। রাজেন্দ্রলাল মিত্র, এমন কি রামদাস
সেনের মতো রাজকুমার সারাজীবন পুরাতত্ত্বের আলোচনায় আত্মনিয়োগ করেন
নি।^{২৫} স্থলে পাঠ্য নির্বাচিত হলে অর্থাগমের উপায় হবে ভেবেই সম্ভবত ‘প্রথম
শিক্ষা বাঙ্গালার ইতিহাস’ লেখা হয় (অল্পরূপভাবে রাজকুমার লিখেছেন ‘প্রথম শিক্ষা
বাঙ্গালা ব্যাকরণ’ এবং ‘প্রথম শিক্ষা বীজগণিত’) এবং সেদিক থেকে লেখকের
উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয়েছিল বলে মনে হয়, কারণ বাইশ বছরের মধ্যে বইটির চ্যামটি
সংস্করণ প্রকাশিত হয়েছে। কিন্তু আকারে ক্ষুদ্র (ডবল ক্রাউন ২০ পৃষ্ঠা) এবং
বালকদের ‘প্রথম শিক্ষার’ প্রয়োজনের দিকে তাকিয়ে বইটি লেখা হলেও, দুটি কারণে
রাজকুমার ‘বাঙ্গালার ইতিহাস’ বন্ধিমচন্দ্রের দৃষ্টি আকর্ষণ করেছিল। প্রথমত,
“অল্পের মধ্যে ইহাতে যত বৃদ্ধান্ত পাওয়া যায়, তত বাঙ্গালা ভাষায় দুর্লভ। সেই
সকল কথাই মধ্যে অনেকগুলি নূতন, এবং অবগুজ্ঞাতব্য।” দ্বিতীয়ত, “ইহা কেবল
রাজগণের নাম ও যুদ্ধের তালিকা মাত্র নহে; ইহা প্রকৃত সামাজিক ইতিহাস।”^{২৬}
নতুন কথা বলতে বুঝতে হবে, ইংরেজিতে লেখা প্রচলিত ইতিহাস গ্রন্থের অনুসরণ
না করে রাজকুমার যেখানে ঘটনার নতুন তাৎপর্য ব্যাখ্যা করেন। ‘বঙ্গদর্শন’ (ভাদ্র

১২৮১) পত্রিকায় 'ঐতিহাসিক ভ্রম' নামে প্রবন্ধে রাজকৃষ্ণ দৃষ্টান্ত হিসাবে এই রকম তিনটি নতুন সিদ্ধান্তের কথা জানিয়েছেন—“অনেকের মনে তিনটি সিদ্ধান্ত বদ্ধমূল আছে। প্রথমটি এই যে বাঙ্গালিরা কখনও বিদেশ বিজয় করে নাই; দ্বিতীয়টি এই যে, যে দিন বখতিয়ার খিলিজি সপ্তদশজন অশ্বারোহী সমভিব্যাহারে নবদ্বীপে প্রবেশ করিলেন, সেই দিনেই সেনবংশের রাজত্ব বিলুপ্ত এবং সমুদ্রায় বাঙ্গালা দেশ মুসলমানদিগের পদানত হইল”; তৃতীয়টি এই যে, মুসলমান ভূপালদিগের সময়ে যে ক্ষমতাপন্ন জমিদারদিগের উল্লেখ দৃষ্ট হয়, তাহারা করসংগ্রাহক রাজকর্মচারী ছিল মাত্র। আমরা প্রমাণ করিব যে, এ তিনটি সিদ্ধান্তই ভ্রমাত্মক।”^{২৭} বক্সিমচন্দ্র শুধু রাজকৃষ্ণের প্রদত্ত যুক্তি ও তথ্য সমর্থন করেন নি, তিনি নিজেও দীর্ঘদিন এই ভ্রমাত্মক সিদ্ধান্তগুলির বিরোধিতা করেছেন। বক্সিমচন্দ্র এর সঙ্গে আরও দুটি বক্তব্যের সপক্ষে রাজকৃষ্ণের পরোক্ষ সমর্থন দাবি করেছেন—(১) “পরাদীন রাজ্যের যে দুর্দশা ঘটে, স্বাধীন পাঠানদিগের রাজ্যে বাঙ্গালার সে দুর্দশা ঘটে নাই।... পাঠান শাসনকালে বাঙ্গালির মানসিক দীপ্তি অধিকতর উজ্জ্বল হইয়াছিল।” (২) “যে আকবর বাদশাহের আমরা শত মুখে প্রশংসা করিয়া থাকি, তিনিই বাঙ্গালার কাল। তিনিই প্রথম প্রকৃতপক্ষে বাঙ্গালাকে পরাদীন করেন। সেইদিন হইতে বাঙ্গালার শ্রীহানির আরম্ভ। মোগল পাঠানের মধ্যে আমরা মোগলের অধিক সম্পদ দেখিয়া মুগ্ধ হইয়া মোগলের জয় গাইয়া থাকি, কিন্তু মোগলই আমাদের শত্রু, পাঠান আমাদের मित्र।”^{২৮}

এখানে মনে রাখা প্রয়োজন, রাজকৃষ্ণ বা বক্সিমের হাতে যথার্থ ঐতিহাসিক তথ্য ছিল অল্প। নিরপেক্ষ ইতিহাস বলে কোনো বস্তুও তখন ছিল কি না সম্ভেদ। এরই মধ্যে তাঁদের ইতিহাসচর্চা। ফলে তাঁদের আলোচনার মধ্যে সীমাবদ্ধতা থাকাই স্বাভাবিক। কিন্তু তা সত্ত্বেও কতটুকু কৃতিত্ব তাঁরা দাবি করতে পারেন তা বিচার করে দেখা যেতে পারে। দৃষ্টান্ত হিসাবে বখতিয়ার খিলিজির বঙ্গবিজয়ের কথা বলতে পারি। সপ্তদশ অশ্বারোহীর কাহিনী বা খিলিজির সমগ্র বঙ্গদ্রোহে অধিকার

বিস্তার ‘বাক্সালার কলক’ বিবেচনায় সেই কলককালনের উদ্দেশ্যেই বন্ধিমচন্দ্র নতুন ‘সিদ্ধান্ত’ প্রতিষ্ঠায় আগ্রহী—এ কথা স্বীকার্য। কিন্তু আধুনিক ঐতিহাসিকও স্বীকার করেন—“বন্ধিমচন্দ্র যুগালিনীতে লক্ষণসেনের নবদীপ হইতে পলায়নের কথা বিবৃত করিয়াছেন বটে, কিন্তু, তিনিই প্রথমে সপ্তদশ অশ্বারোহী লইয়া বখতিয়ার খিলজির বক্রবিজয়ের অসম্ভবতা প্রমাণের জন্য দণ্ডায়মান হইয়াছিলেন। তখনও ‘তবকাৎ-ই-নাসিরি’র কোন বিশ্বাসযোগ্য সংস্করণ মুদ্রিত হয় নাই, ‘রাভাটি’র অনুবাদ মুদ্রিত হয় নাই, তখন ইলিয়ট কর্তৃক প্রকাশিত ‘তাজ-উল-মাসি’র ও ‘তবকাৎ-ই-নাসিরি’র সারাংশমাত্রই এতদেশীয় লেখক ও পাঠকবর্গের একমাত্র অবলম্বন ছিল। আর সেই কালে বন্ধিমচন্দ্র বাঙ্গালার মুসলমান-বিজয় সম্বন্ধে যে সমস্ত প্রশ্ন করিয়াছিলেন, তাহা শুনিতে আশ্চর্যবিত্ত হইতে হয়।” ২২

কিন্তু রাজকৃষ্ণের বালপাঠ্য পুস্তিকাটি নতুন কোনো তথ্যের জন্য তেমন মূল্যবান পরিগণিত হয় নি, যেমন মূল্যবান মনে হয়েছে ইতিহাসকাহিনী পরিবেশন-রীতির অভিনবত্বের জন্য। বন্ধিমচন্দ্র ‘বাক্সালার ইতিহাস সম্বন্ধে কয়েকটি কথা’ প্রবন্ধে কোথায় কোন্ পথে বাংলার ইতিহাস অল্পসন্ধান করতে হবে, তার কয়েকটি দৃষ্টান্ত দিয়াছেন। সেখানেই তিনি সাহেবদের লেখা ‘বাক্সালার ইতিহাস’ গ্রন্থগুলি সম্বন্ধে আপত্তিবোধ জানিয়েছেন, “সাহেবেরা ইতিহাস সম্বন্ধে ভুরি ভুরি গ্রন্থ লিখিয়াছেন। স্ট্রাট সাহেবের বই, এত বড় ভারী বই যে, ছুড়িয়া মারিলে ঘোয়ান মাছ খুন হয়, আর মার্শম্যান লেখকজি প্রভৃতি চুটকিতালে বাঙ্গালার ইতিহাস লিখে, অনেক টাকা রোজগার করিয়াছেন।” বই লেখা হয়েছে অনেক, “কিন্তু এ সকলে বাঙ্গালার ঐতিহাসিক কোন কথা আছে কি? আমাদের বিবেচনায় একখানি ইংরেজি গ্রন্থেও বাঙ্গালার প্রকৃত ইতিহাস নাই। সে সকলে যদি কিছু থাকে, তবে যে সকল মুসলমান বাঙ্গালার বাদশাহ, বাঙ্গালার সুবাদার ইত্যাদি নিরর্থক উপাধিধারণ করিয়া, নিকৃষ্টে শয্যায় শয়ন করিয়া থাকিত, তাহাদিগের জন্য মৃত্যু গৃহবিবাহ এবং খিচুড়িতোজন মাত্র। ইহা বাঙ্গালার ইতিহাস নয়, ইহা বাঙ্গালার ইতিহাসের

এক অংশও নয়। বাদ্গালার ইতিহাসের সঙ্গে ইহার কোন সম্বন্ধও নাই। বাদ্গালি জাতির ইতিহাস ইহাতে কিছুই নাই।”^{৩০}

এখানে মনে রাখা প্রয়োজন, সাহেবের লেখা বা ‘হিন্দুধর্ম’ মুসলমানের লেখা বলেই প্রাচীন বা অর্বাচীন তথাকথিত ‘বাদ্গালার ইতিহাস’ গ্রন্থের প্রতি বন্ধিমচন্দ্র বিরূপ—এমন কথা বলা যায় না। আসলে ইতিহাস বলতে বন্ধিমচন্দ্র শুধু রাজাদের নাম ও যুদ্ধের তালিকা বোঝেন না, ‘সামাজিক ইতিহাস’কে তিনি যথার্থ ইতিহাস বিবেচনা করেন বলেই তাঁকে বলতে হয়, ‘বাদ্গালার ইতিহাস নাই; যাহা আছে তাহা ইতিহাস নয়, তাহা কতক উপন্যাস, কতক বাদ্গালার বিদেশী বিধর্মী অসার [পর] পীড়কদের জীবনচরিতমাত্র।”^{৩১} রবীন্দ্রনাথও পরবর্তীকালে অনেকটা একই ভঙ্গিতে প্রশ্ন তোলেন, “আমরা ক্রমাগত বিদেশীয় ঐতিহাসিকের বিজাতীয় সংস্কারের দ্বারা গঠিত ইতিহাস-পাঠের পীড়ন কেন সহ্য করিব?”^{৩২} এবং সেই সঙ্গে মন্তব্য করেন, “ভারতবর্ষের যে ইতিহাস আমরা বিদ্যালয়ে পড়িয়া থাকি তাহা রাজাদের জীবনবৃত্তান্ত, দেশের ইতিবৃত্ত নহে।”^{৩৩} এবং “মামুদের আক্রমণ হইতে লর্ড কার্জনের সাম্রাজ্যবর্বাদগার-কাল পর্যন্ত যে কিছু ইতিহাসকথা তাহা ভারতবর্ষের পক্ষে বিচিত্র কুহেলিকা, তাহা স্বদেশ সম্বন্ধে আমাদের দৃষ্টির সহায়তা করে না, দৃষ্টি আবৃত করে মাত্র।”^{৩৪} ভারতবর্ষের ইতিহাস তথা সামাজিক ইতিহাসের দ্বারা সম্বন্ধে বন্ধিমচন্দ্র ও রবীন্দ্রনাথের ধারণা স্বতন্ত্র হলেও, লক্ষণীয় যে, দুজনেই রাজবৃত্তকে যথার্থ ইতিহাস বলতে রাজি নন।

তবে উনিশ শতকে বাংলা দেশের সামগ্রিক ইতিহাস লেখা নানা কারণেই সম্ভব ছিল না। ঐতিহাসিকদের মধ্যে সে সময়ে সামাজিক ইতিহাসের কথা ভেবেছেনই বা কজন? বন্ধিমচন্দ্র সামাজিক ইতিহাস সম্বন্ধে বিশেষ একটি ধারণা পোষণ করতেন, যার পরিচয় তাঁর লেখা বিভিন্ন প্রবন্ধে পাওয়া যায়। সমাজের অবস্থাস্থরের স্বরূপ ও কারণ তাঁর অমূল্যস্বানের বিষয়। রাজবৃত্তকে ‘বিভালয়ের পাঠক্রমের দিকে তাকিয়ে বালকদের জন্য বই লিখতে হয়েছে। ফলে তাঁর পক্ষে

‘প্রথম শিক্ষা বাঙ্গালার ইতিহাস’কে পুরোপুরি সামাজিক ইতিহাসে পরিণত করা সম্ভব ছিল না। সাহেবদের লেখা ইতিহাসগ্রন্থ অবলম্বনেই তিনি পাঠান-মোগল যুগ থেকে ইংরেজ আমল পর্যন্ত বাংলার শাসকদের নামোন্মেষ্ট করেছেন। কিন্তু সেই সঙ্গে বিভিন্ন পরিচ্ছেদে ‘মস্তব্য’ বা ‘দেশের অবস্থা’ শিরোনামে তিনি শুধু স্বাধীনভাবে ঘটনা পর্যালোচনা করেন নি, জমিদার-রায়ত, গ্রন্থকার, জ্ঞানচর্চা, ভাষা ও সমাজসংস্কার, বাণিজ্য প্রভৃতি প্রসঙ্গ নিয়ে আলোচনা করেছেন, যাকে বাংলার সামাজিক ইতিহাসের খসড়া বলা হইতে পারে।

‘বাঙ্গালার ইতিহাস সম্বন্ধে কয়েকটি কথা’ প্রবন্ধে বঙ্কিমচন্দ্র বাংলার ইতিহাস ‘কোথায় কোন্ পথে অনুসন্ধান করিতে হইবে’ তাই ইঙ্গিত দিয়েছেন। ‘বাঙ্গালি জাতি কোথা হইতে উৎপন্ন হইল’—এই একটি মাত্র সমস্যা নিয়ে বঙ্কিমচন্দ্র সবিস্তারে আলোচনা করেছেন ‘বাঙ্গালির উৎপত্তি’ প্রবন্ধে, এবং সেখানে তাঁর সিদ্ধান্তবাক্যটি সে কালের পক্ষে বিস্ময়কর বিবেচিত হতে পারে—“বাঙ্গালি অমিশ্রিত বা বিশুদ্ধ আর্য নহে।...প্রথম কোলবংশীয় অনার্য, তারপর দ্রাবিড় বংশীয় অনার্য; তারপর আর্য; এই তিনে মিশিয়া আধুনিক বাঙ্গালি জাতির উৎপত্তি হইয়াছে।”^{৩৫} ‘বাঙ্গালার ইতিহাস সম্বন্ধে কয়েকটি কথা’ প্রবন্ধে অন্যান্য যে সব প্রশ্ন উত্থাপন করেছিলেন সেগুলি নিয়ে বিশদ আলোচনার সুযোগ তিনি পান নি। কিন্তু ‘বাঙ্গালির উৎপত্তি’ প্রবন্ধ থেকেই আমরা বুঝতে পারি, বঙ্কিমচন্দ্র ইচ্ছা করলে যথার্থ ইতিহাস লিখতে পারতেন। ইতিহাসের তত্ত্বদর্শন নিয়ে বঙ্কিমচন্দ্র কখনো আলোচনা করেন নি সত্য, কিন্তু ঐতিহাসিক বিষয় নিয়ে লেখা তাঁর প্রবন্ধগুলির মধ্য থেকেই আমরা তাঁর ইতিহাসধারণা তথা ইতিহাসভাবনার পরিচয় পাই।

-
১. তুলনীয় রাজেন্দ্রলাল মিত্র, যিনি প্রবৃত্তি ও ইতিহাসচর্চায় সমগ্র জীবন কাটিয়েছেন, কিন্তু এন. এন. ঘোষ সংগত কারণেই মন্তব্য করেন, 'Rajendra Lala Mitra also had not Bankim's penetration into human character and social problems, but his powers were more voluminous and varied, his reading was larger, his work in life more useful. His special gift lay in the interpretation of the past and the reading, sifting and weighing of historical evidence. His literary work, therefore, has been of an exceptionally high order, more fit to receive the appreciation of scholars than of the people. But he lacked Bankim Chandra's philosophical capacity' and we are sorry, no less for 'the man than for the country, that Bankim Babu's philosophical work should have been left in an unshaped, embryonic form.' অরেশচন্দ্র সমাজপতি সম্পাদিত বঙ্কিম-প্রসঙ্গ, [১৯২১], পরিশিষ্ট পৃ. ৭।
 ২. হরপ্রসাদ শাস্ত্রী, 'বঙ্কিমচন্দ্র কাঁটালপাড়ায়', নারায়ণ, বৈশাখ ১৩২২, পৃ. ৫২৪।
 ৩. *Hundred years of the University of Calcutta : a history of the University*, 1957. p. 64.
 ৪. Bankim Chandra Chatterjee, *Essays and Letters*, 1940. p. 200

৫. ড. ব্রজেননাথ বন্দ্যোপাধ্যায় ও সজনীকান্ত দাস, বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়,
(সাহিত্য-সাধক-চরিত্রমালা—২২), ১৩৬১, পৃ. ২৬।
- ৬ক শ্রীশচন্দ্র মজুমদার, 'বঙ্কিমবাবুর প্রসঙ্গ', বঙ্কিম-প্রসঙ্গ, পৃ. ১২২।
৬. বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়, বিবিধ-প্রবন্ধ, বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষৎ, ১৩৮০,
পৃ. ১৬৬।
৭. বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়, 'বাঙ্গালার ইতিহাস সম্বন্ধে কয়েকটি কথা', বঙ্গদর্শন,
অগ্রহায়ণ ১২৮৭, পৃ. ৩৬৬।
৮. নীহাররঞ্জন রায়, বাঙ্গালীর ইতিহাস, আদি পর্ব : প্রথমখণ্ড, ১২৮০, পৃ. ০।
৯. বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়, 'বাঙ্গালির বাহুবল', শ্রাবণ ১২৮১, পৃ. ১৫৪।
১০. বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়, 'মানসবিকাশ', বঙ্গদর্শন, পৌষ ১২৮০, পৃ. ৪০৩।
১১. অতুলচন্দ্র গুপ্ত বৈজ্ঞানিক ইতিহাসের এই দিকটি সম্বন্ধে তীব্র আপত্তি
জানিয়েছেন, কিন্তু আধুনিককালেও এই রীতির অমুশীলন একেবারে
পরিত্যাজ্য বিবেচিত হয় নি। ড. অতুলচন্দ্র গুপ্ত, ইতিহাসের মুক্তি,
১৯৫৭, পৃ. ৬১-৭১।
১২. 'বাঙ্গালির বাহুবল', পৃ. ১৪৬।
১৩. একমাত্র ব্যতিক্রম মনে হয়েছে হিন্দু-উৎসবের আলোচনা, যেখানে তিনি
বলেন, "In the whole range of Hindu festivals, I have
been unable to trace any to a historical origin. Indeed,
historical festivals can scarcely be expected to be found
among a nation devoid of historical associations."
Essays and Letters, p. 8.
১৪. *The Study of Hindu Philosophy, Essays and Letters*,
p. 77.
১৫. 'সাংখ্যদর্শন', বঙ্গদর্শন, পৌষ ১২৭৯, পৃ. ৪৬৪-৬৫।

১৬. 'ভারত-কলক', বঙ্গদর্শন, বৈশাখ ১২৭২, পৃ. ১৪।
১৭. 'বঙ্গালার ইতিহাসের ভগ্নাংশ', বঙ্গদর্শন, জ্যৈষ্ঠ ১২৮২, পৃ. ৭১।
১৮. অতুলচন্দ্র গুপ্ত, ইতিহাসের মূর্তি, পৃ. ৪৪।
১৯. O. R. Collingwood, *The Idea of History*, 1946. Karl Popper, *The Poverty of Historicism*, 1957. E. H. Carr, *What is History*, 1962.
২০. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'রামায়ণ', রবীন্দ্র-রচনাবলী, পঞ্চম খণ্ড, বিশ্বভারতী, ১৯৬৭, পৃ. ৫০৩।
২১. 'কমলাকান্তের দপ্তর : একটি গীত', বঙ্গদর্শন, ফাল্গুন ১২৮১, পৃ. ৪৮৬-৮৭।
২২. 'বঙ্গালার ইতিহাসের ভগ্নাংশ : কামরূপ-রঙ্গপুর', বঙ্গদর্শন, জ্যৈষ্ঠ ১২৮২, পৃ. ৭১-৭২।
২৩. তদেব, পৃ. ৭৫।
২৪. 'বঙ্গালার ইতিহাস', বঙ্গদর্শন, মাঘ ১২৮১, পৃ. ৪৫০।
২৫. রাজকৃষ্ণের 'নানা প্রবন্ধ' গ্রন্থে অবশ্য ঐতিহাসিক বিষয়বস্তুতে লেখা অনেকগুলি প্রবন্ধ স্থান পেয়েছে। ড. মনুখনাথ ঘোষ, মনীষী রাজকৃষ্ণ মুখোপাধ্যায়, ১৩৪০।
২৬. 'বঙ্গালার ইতিহাস', বঙ্গদর্শন, মাঘ ১২৮১, পৃ. ৪৫০।
২৭. 'ঐতিহাসিক ভ্রম', বঙ্গদর্শন, ভাদ্র ১২৮১, পৃ. ২২২।
২৮. 'বঙ্গালার ইতিহাস', বঙ্গদর্শন, মাঘ ১২৮১, পৃ. ৪৫১-৫২।
২৯. রাখালদাস বন্দ্যোপাধ্যায়, 'ঐতিহাসিক গবেষণায় বক্সিমচন্দ্র', নারায়ণ, বৈশাখ ১৩২২, পৃ. ৫৯৮।
৩০. 'বঙ্গালার ইতিহাস সম্বন্ধে কয়েকটি কথা', বঙ্গদর্শন, অগ্রহায়ণ ১২৮৭, পৃ. ৩৬৩।
৩১. তদেব, পৃ. ৩৬৫।

৩২. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'ঐতিহাসিক যংকিঞ্চিৎ' (১৩০৫), ইতিহাস, ১৩৬২, পৃ. ১১৮ ।
৩৩. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'শিবাজী ও মারাঠা জাতি' (১৩১৫), ইতিহাস, পৃ. ৫৬ ।
৩৪. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'ভারতবর্ষের ইতিহাস' (১৩০২), ইতিহাস, পৃ. ৩ ।
৩৫. বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়, 'বাল্মীকির উৎপত্তি', জ্যৈষ্ঠ ১২৮৮, পৃ. ৬৭-৬৮ ।



বন্ধিমচন্দ্রের সমাজচিন্তা

‘বন্ধদর্শন’ পত্রিকা প্রকাশের অল্পদিন আগে শঙ্কুচন্দ্র মুখোপাধ্যায়কে লেখা চিঠি এবং ‘বন্ধদর্শন’ের প্রথম সংখ্যায় প্রকাশিত ‘পত্রসূচনা’ থেকে মনে হয়, পত্রিকা প্রকাশকালে সাহিত্যসৃষ্টির আকাঙ্ক্ষার থেকে বন্ধিমচন্দ্রের মনে সামাজিক প্রয়োজন সাধনের তাগিদ ছিল বেশি। বন্ধিমচন্দ্র কতটা প্রগতিশীল, কিংবা কত বেশি প্রতিক্রিয়াশীল তা নিয়ে আজও আমরা মতৈক্যে পৌঁছাতে পারি নি, কিন্তু তিনি যে সামাজিক সমস্যা নিয়ে আজীবন ভাবনাচিন্তা করেছেন সে বিষয়ে কোনো সংশয়ের অবকাশ নেই। বন্ধিমচন্দ্রের প্রবন্ধে তো বটেই, এমন কি উপন্যাসেও তাঁর সমাজচিন্তার পরিচয় মেলে। তবে উপন্যাসের কোনো চরিত্রের আচরণ বা উক্তিকে বন্ধিমচন্দ্রের ধ্যানধারণার নিদর্শন বলে গ্রহণ করার প্রবণতা বিপজ্জনক, যদিও অনেকে সেইভাবেই দেবেন্দ্র বা তারারচরণকে ব্রাহ্মসমাজের প্রতিভূ, সূর্যমুখীকে বিদ্যাসাগর-বিরোধী বা কুন্দনন্দিনীর আত্মহত্যাকে বিধবাবিবাহের অনিবার্ণ পরিণাম ভেবেছেন। উপন্যাসের চরিত্র-পরিকল্পনায় লেখকের রুচি ও সংস্কার কাজ করতে পারে, কিন্তু চরিত্রের কার্যকলাপ সব সময় লেখকের অভিজ্ঞায়কে প্রকাশ করে এমন কথা ভাবলে ভুল হবে। চরিত্র নিজের নিয়মে অগ্রসর হয়। আর বন্ধিমচন্দ্র সাধারণত চরিত্রের মুখ দিয়ে নিজে কথা বলেন না। একমাত্র কমলাকান্তকে এর ব্যতিক্রম বলা যায়, কিন্তু সেখানে উপন্যাস-রচনা বন্ধিমচন্দ্রের উদ্দেশ্য ছিল না।

বন্ধিমচন্দ্রের সমাজচিন্তার পরিচয় আমরা সন্ধান করবো তাঁর প্রবন্ধের মধ্যে, কারণ সেখানে তাঁর বক্তব্যের ভাষা প্রত্যক্ষ, এবং অধিকাংশ সময় অদ্ব্যর্থ। ‘বন্ধদর্শন’ প্রকাশের আগে বন্ধিমচন্দ্রের লেখা বাংলা প্রবন্ধের সন্ধান মেলে না। সেদিক থেকে

‘বঙ্গদর্শনে’র ‘পত্রস্থচনা’ বন্ধিমমানসের পরিচয়গ্রহণে সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ রচনা। ১৮৭২ সালে ‘বঙ্গদর্শন’ পত্রিকা প্রকাশকালে বন্ধিমচন্দ্রের মনে হয়েছে—

১. আমরা যত ইংরাজি পড়ি, যত ইংরাজি কহি, বা যত ইংরাজি লিখি না কেন, ইংরাজি কেবল আমাদের মত সিংহের চর্মস্বরূপ হইবে মাত্র। ডাক ডাকিবার সময়ে ধরা পড়িব। পাঁচ সাত হাজার নকল ইংরাজি ভিন্ন তিনকোটি সাহেব কখনই হইয়া উঠিব না।...নকল ইংরাজি আপেক্ষা খাঁটি বাঙ্গালি স্পৃহণীয়।

২. এক্ষণে একটা কথা উঠিয়াছে, এডুকেশন ‘ফিল্টার ডোর্ন’ করিবে। এ কথাটা তাৎপর্য এই যে, কেবল উচ্চশ্রেণীর লোকেরা সুশিক্ষিত হইলেই হইল, অধঃশ্রেণীর লোকদিগের পৃথক শিক্ষাইবার প্রয়োজন নাই; তাহারা কাজে কাজেই বিদ্বান হইয়া উঠিবে।...আমাদিগের দেশের লোকের এই জলময় বিদ্যা যে এতদূর গড়াইবে, এমন ভরসা আমরা করি না। বিদ্যা জল বা দুগ্ধ নহে যে, উপরে ঢালিলে নীচে শোষিবে।

৩. প্রধান কথা এই যে, এক্ষণে আমাদের ভিতরে উচ্চ শ্রেণী এবং নিম্ন-শ্রেণীর লোকের মধ্য পরস্পর সহনীয়তা কিছুমাত্র নাই। উচ্চ শ্রেণীর কৃতবিদ্ব লোকেরা মূর্থ দরিদ্র লোকদিগের কোন হুঃখে হুঃখী নহেন। মূর্থ, দরিদ্রেরা, ধনবান্ এবং কৃতবিদ্বদিগের কোন সুখে সুখী নহে।...প্রাচীন ভারতবর্ষে বর্ণগত পার্থক্য। এই বর্ণগত পার্থক্যের কারণ, উচ্চ বর্ণ ও নীচ বর্ণে যেরূপ গুরুতর ভেদ জন্মিয়াছিল, এমত কোন দেশে জন্মে নাই, এবং এত অনিষ্টও কোন দেশে হয় নাই। সে সকল অমঙ্গলের সবিস্তার বর্ণনা এখানে করার আবশ্যকতা নাই। এক্ষণে বর্ণগত পার্থক্যের অনেক লাঘব হইয়াছে। দুর্ভাগ্যক্রমে শিক্ষা এবং সম্পত্তির প্রভেদে অন্ততর বিশেষ পার্থক্য জন্মিতেছে। (বঙ্গদর্শন, বৈশাখ ১২৭২)

এখানে যে-প্রসঙ্গগুলির অবতারণা করা হয়েছে, উনিশ শতকের শেষপাদে এগুলি আমাদের প্রধান সামাজিক সমস্যা বলে পরিগণিত হতো। রাজনারায়ণ বসুর ‘সে কাল আর এ কাল’ বইয়ের আলোচনাকালে বন্ধিমচন্দ্র যদিও জানিয়েছেন, ‘অনুকরণ

মাত্র ঘৃণ্য নহে, এবং বাঙ্গালির বর্তমান অবস্থায় তাহা দোষের নহে ।’ কিন্তু সেই-সঙ্গে তিনি রচনা করেন ‘হনুমৎবাসংবাদ’ এবং ‘কনফেসনস অফ এ ইয়ং বেঙ্গল’ । ইংরেজি ভাষায় বঙ্কিমচন্দ্রের ভালোই অধিকার ছিল, শব্দচুম্বকে লেখা চিঠি থেকে মনে হয় ইংরেজিতে গল্প, কবিতা থেকে গুরু করে সব ধরনের রচনাতেই তিনি সমান দক্ষ, এবং মনে মনে সেজ্জা বেশ একটু গর্ব অনুভব করতেন তিনি । কিন্তু সেই সঙ্গে তিনি জানতেন, যত ভাল ইংরেজি লিখতে ও বলতে সক্ষম হোন, তাঁর পক্ষে ইংরেজ হওয়া সম্ভব নয় । অন্যদিকে তিনি মানতেন, “উপযুক্ত কাল উত্তীর্ণ হইলেও অনুকরণ প্রবৃত্তি বলবতী থাকিলে অথবা অনুকরণের যথার্থ সময়েই অনুকরণপ্রবৃত্তি অব্যবহিতরূপে ক্ষুধ্ৰুতি পাইলে, সর্বনাশ উপস্থিত হইবে ।” (বঙ্গদর্শন, পৌষ ১২৮১) । অথচ উনিশ শতকের সত্তরের দশকেও শহরে শিক্ষিত বাঙালির সাহেব সাক্ষার শখ কমে নি । রাজনারায়ণ বসুর সতর্কবাণী বঙ্কিমচন্দ্রের কেন ভাল লেগেছিল তা সহজেই বুঝতে পারি—হয়তো একে ঘরে ফেরার ডাক বলা যেতে পারে, কিন্তু সেইজন্য হিন্দুজাতীয়তাবাদী চিন্তা-চেতনার সঙ্গে রাজনারায়ণ বা বঙ্কিমকে এক করে দেখা ঠিক হবে না । বঙ্কিম ‘বঙ্গদর্শন’ের ‘পত্রাহচনা’তেই জানিয়েছেন, “আমরা ইংরাজি বা ইংরাজের দ্বেষক নহি । ইহা বলিতে পারি যে, ইংরাজ হইতে এ দেশের লোকের যত উপকার হইয়াছে, ইংরাজি শিক্ষাই তাহার মধ্যে প্রধান ।...যত দূর ইংরাজি চলা আবশ্যক, তত দূর চলুক । কিন্তু একেবারে ইংরাজ হইয়া বসিলে চলিবে না ।” কেন চলবে না ? বাস্তবে তা সম্ভব নয় বলেও চলবে না, কিন্তু তার থেকে বড় কারণ তাহলে দেশের সাধারণ মানুষের সঙ্গে ইংরেজি শিক্ষিত ইংরেজি ভাবাপন্ন মানুষের বিচ্ছেদ ঘটবে । বলাবাহুল্য উনিশ শতকে খুব কম ইংরেজি শিক্ষিত মধ্যবিত্ত এই বিচ্ছেদ কথা বিভ্রমের কথা ভেবেছেন । বঙ্কিমচন্দ্র নিজে মধ্যবিত্ত সম্প্রদায়ের মানুষ, বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রথম বছরের স্নাতক, আর সেই স্ববাদে সরকারি উচ্চপদের অধিকারী । মধ্যবিত্ত স্বার্থের কথা ভাবা তাঁর পক্ষে স্বাভাবিক । ‘লর্ড রিপনের

উৎসবের জমা-খরচ'-এর হিসাব নিতে গিয়ে তাঁর মনে হয়েছে, “আমাদের চতুর্থ লাভ,—এটুকু কেবল বাঙ্গালার লাভ ;—সমাজের কর্তৃত্ব ভূম্যধিকারীদের হাত হইতে এই প্রথম মধ্যবিত্ত লোকের হাতে গেল।...এখন হইতে বাঙ্গালার ধনবানেরা আর কেহই নহেন, শিক্ষিত সম্প্রদায় কর্তা। ইহা সমাজের পক্ষে বিশেষ মঙ্গলকর, উন্নতির লক্ষণ এবং উন্নতির সোপান।” (প্রচার, পৃষ্ঠা ১২১) কিন্তু তিনি জানতেন সরকারি শিক্ষানীতির ফলে উচ্চশিক্ষার সবটুকু স্বযোগ মধ্যবিত্ত সম্প্রদায়ের অঙ্গ কয়েকজন ভোগ করছেন, আর তথাকথিত ‘ফিলটেশন থিওরি’র নামে অধিকাংশজনকে বঞ্চিত করে যে শিক্ষাব্যবস্থা গড়ে উঠেছে তা কখনও সমর্থনীয় নয়। ‘সর উইলিয়ম গ্রে ও সর জর্জ কাঞ্চেল’-এর শাসনকালের আলোচনায় ক্যাঞ্চেলের শিক্ষানীতির সমর্থনে তিনি লেখেন, “উচ্চশিক্ষার বিরুদ্ধাচরণ তাঁহার [ক্যাঞ্চেলের] আর একটি নিন্দার কারণ। যিনি কোন প্রকার শিক্ষার বিরুদ্ধাচরণ করেন, তিনি মহুষ্যজাতির শত্রুর মধ্যে গণ্য। তবে ইহা স্মরণ করিতে হইবে যে, সকল মহুষ্যেরই শিক্ষায় সমান অধিকার। শিক্ষায় ধনীর পুত্রের যে অধিকার, কৃষকপুত্রের সেই অধিকার। রাজকোষ হইতে ধনীদিগের শিক্ষার জন্য অধিক অর্থব্যয় হউক, নির্ধনদিগের শিক্ষায় অল্প ব্যয় হউক, ইহা ত্রায়বিগহিত কথা। বরং নির্ধনদিগের শিক্ষার্থ অধিক ব্যয়, এবং ধনীদিগের শিক্ষার্থ অল্প ব্যয়ই ন্যায়সঙ্গত ; কেন না ধনিগণ আপন ব্যয়ে শিক্ষাপ্রাপ্ত হইতে পারে, কিন্তু নির্ধনগণ, সংখ্যায় অধিক, এবং রাজকোষ ভিন্ন অনন্যগতি। কিন্তু ভারতবর্ষীয় ব্রিটিশ গবর্ণমেন্ট পূর্বাপর শিক্ষার্থ যে প্রণালীতে ব্যয় করিয়া আসিয়াছেন তাহা ন্যায্যমোদিত নহে। ধনীর শিক্ষার্থই সে ব্যয় হইয়া আসিতেছে ; দরিদ্রের শিক্ষার্থ প্রায় নহে।...যদি উচ্চশিক্ষার ব্যয় হইতে, কিছু টাকা লইয়া তাহা দরিদ্র শিক্ষায় ব্যয় করিবার জন্য সর জর্জ কাঞ্চেল উচ্চশিক্ষার ব্যয় কমাইয়া থাকেন, তবে আমরা তাঁহার নিন্দা করিতে পারি না।” (বঙ্গদর্শন, জ্যৈষ্ঠ ১২৮১)। মধ্যবিত্ত সম্প্রদায়ের মাহুষ, আধুনিককালে যাদের ‘ভহলোক’ বলে চিহ্নিত করা হচ্ছে, তাঁদের

পক্ষে উচ্চশিক্ষার বিরোধিতা করা সে সময় খুব স্বাভাবিক মনে করা যায় না। বিশেষত ইংরেজ শাসনের তথাকথিত ‘সুফল’ ভোগী ভদ্রলোকদের পক্ষে শ্রেণী-স্বার্থ রক্ষায় তৎপর হওয়া অসংগত নয়। কিন্তু বঙ্কিমচন্দ্র যুগগত কারণে ব্যক্তি-স্বাভাব্যবাদের অগ্র্যুতম প্রবক্তা হলেও তাঁর স্বাভাবিক কাণ্ডজ্ঞান তাঁকে আধুনিক শিক্ষিত মানুষের স্বার্থপরতাজনিত বিচ্ছিন্নতাবোধ সন্মুখে সচেতন করেছে। দেশের অধিকাংশ মানুষ যেখানে প্রাথমিক শিক্ষার স্বযোগ থেকে বঞ্চিত, সেখানে ইংরেজি স্কুল-কলেজ-বিশ্ববিদ্যালয় স্থাপনের উপযোগিতা কতখানি? ১৮৭২ সালেই বঙ্কিম ‘কনফেসন্স অফ এ ইয়ং বেঙ্গল’ প্রবন্ধে লেখেন।

You are bringing into fashion a habit of heartless isolation which, very unlike your highly volatile ‘High Education,’ is steadily filtering into the inferior strata of the community. Fostering independence, forsooth! Do not lay that flattering unction to your soul. Your interest and your duty are so happily in unision in this same matter of fostering independence of character in your poor relations that you ought really to pause and consider what you are about. One thing is quite clear : this zeal for the formation of a national habit of self-reliance never shows itself, except in the sunshine of comparative prosperity.

বঙ্কিমচন্দ্রের সমাজচিন্তার মূল স্বত্র, তাঁর নিজের ভাষায়, ‘সুশিক্ষিতে অশিক্ষিতে সমবেদনা চাই।’ ‘বঙ্গদর্শন’ পত্রিকা প্রকাশের পিছনেও এই একই উদ্দেশ্য নিহিত ছিল। শিক্ষা বলতে বঙ্কিমচন্দ্র ইংরেজি শিক্ষা বোঝেন না, কারণ ইংরেজি শিক্ষিত ভদ্রলোক ‘সুশিক্ষিত’ হতে পারেন, কিন্তু আমাদের দেশে “শিক্ষিত, অশিক্ষিতের প্রতি দৃষ্টিপাত করে না। মরুক রামা লাঙ্গল চষে, আমার কাউল্কারি সুসিদ্ধ

হইলেই হইল। রামা কিসে দিনযাপন করে, কি ভাবে, তার কি অস্থখ, তার কি স্থখ, তাহা নদের ফটিকচাঁদ তিসাদি মনে স্থান দেন না। বিলাতে কাণা ফসেট সাহেব, এ দেশে সার আস্‌লি ইডেন, ইঁহারা তাঁহার বক্তৃতা পড়িয়া কি বলিবেন, নদের ফটিকচাঁদের সেই ভাবনা। রামা চুলোয় থাক, তাহাতে কিছু আসিয়া যায় না। তাঁহার মনের ভিতর যাহা আছে, রামা এবং রামার গোষ্ঠী—সেই গোষ্ঠী ছয় কোটি বাটি লক্ষের মধ্যে ছয় কোটি উনবাটি লক্ষ নব্বই হাজার নয় শ’—তাহারা তাঁহার মনের কথা বুঝিল না। যশ লইয়া কি হইবে? ইংরেজে ভাল বলিলে কি হইবে? ছয় কোটি বাটলক্ষের ক্রন্দনধ্বনিতে আকাশ যে ফাটিয়া যাইতেছে—বাঙ্গালায় লোক যে শিখিল না। বাঙ্গালায় লোক যে শিক্ষিত নাই, ইহা সুশিক্ষিত বুঝেন না।” (লোকশিক্ষা, বঙ্গদর্শন, অগ্রহায়ণ ১২৮৫)। তাহলে বাংলা ভাবার মাধ্যমে লোকশিক্ষার প্রসার একান্ত কাম্য। সেকালের ইংরেজিনবীশদের সঙ্গে এইখানে বন্ধিমের বিরোধ—তাঁর মতে “ইংরেজি শিক্ষার গুণে লোকশিক্ষার উপায় ক্রমে লুপ্ত ব্যতীত বর্ধিত হইতেছে না।”

কিন্তু বন্ধিমচন্দ্রকে কখনও ‘ইংরাজি বা ইংরাজের দ্বেষক’ বলা চলে না। তাঁর সমাজচিত্তায় জেরেমি বেন্থাম (১৭৪৮-১৮৩২), জন স্টুয়ার্ট মিল (১৮০৬-৭৩) এবং অগুস্ত কৌতের (১৭২৮-১৮৫৭) প্রভাব নিয়ে অনেক আলোচনা হয়েছে। মিলকে তিনি ‘পরম আত্মীয়’ মনে করতেন। লোকশিক্ষার ধারণা তিনি মিলের কাছ থেকে পেয়েছেন এমন মনে করার কারণ নেই, কিন্তু ‘বিদ্যাহুশীলন বিষয়ে তিনি [মিল] যে পথ প্রদর্শন’ করেছেন তার সঙ্গে বন্ধিমচন্দ্র ঐক্যমত,—“মিল বলিয়াছেন যে, যেমন চৌর্য্য প্রভৃতি অপরাধ নিবারণের উপায় রাজা কর্তৃক নির্দিষ্ট হওয়া আবশ্যিক, তদ্রূপ তাবৎ লোককে লেখাপড়া শিক্ষা দেওয়াও রাজার কর্তব্য। তাঁহার ঐকান্তিক বাসনা ছিল যে উত্তম অধম, ধনী দরিদ্র, ভদ্র-অভদ্র সকলেই বিদ্যাভ্যাস করিবে; সর্বত্র বিজ্ঞানশাস্ত্রের চর্চা বর্ধিত হইবে এবং ধর্ষণোপদেশ বিষয়ে রাজার হস্তক্ষেপ করা কর্তব্য নহে।” (জন

ষ্ট্র্যাট' মিল, বঙ্গদর্শন, শ্রাবণ ১২৮০)। মিলের প্রিন্সিপিলস অফ পলিটিক্যাল ইকনমি, এসেজ অন লিবার্টি, সাবজেকশন অফ উওমেন প্রভৃতি বইগুলির সঙ্গে বঙ্কিমচন্দ্রের ঘনিষ্ঠ পরিচয় ছিল,—তঁার 'সাম্য' গ্রন্থের প্রধান ভিত্তি জন স্ট্র্যাট' মিল বললে হয়ত ভুল হবে না। তবে 'ইউটিলিটারিয়ানিজম' (১৮৬২) বইটি সে কালে আরও অনেক সমাজহিতৈষীর মতো বঙ্কিমকে সবচেয়ে বেশি প্রভাবিত করে। বেছাম হিতবাদের প্রধান প্রবক্তা হলেও মিলের রচনার মধ্য দিয়ে হিতবাদ ব্যাপক প্রসার লাভ করে। বঙ্কিমচন্দ্র যদিও শেষজীবনে ত্রীশচন্দ্র মজুমদারকে বলেন, 'এক সময়ে মিলের আমার উপর বড় প্রভাব ছিল, এখন সে সব গিয়াছে।' কিন্তু মিলের কোনো কোনো মত পরিত্যাগ করলেও বঙ্কিমের সমাজচিন্তায় হিতবাদ কখনও পরিত্যক্ত হয় নি। পরিণত বয়সে 'ধর্মতত্ত্ব' রচনাকালেও বঙ্কিমচন্দ্রের মূখে শুনি, "হিতবাদ মতটা হাসিয়া উড়াইয়া দিবার বস্তু নহে। হিতবাদীদিগের ভ্রম এই যে, তাঁহারা বিবেচনা করেন যে সমস্ত ধর্মতত্ত্বটা এই হিতবাদ মতের ভিতরই আছে। তাহা না হইয়া, ইহা ধর্মতত্ত্বের সামান্ত অংশ মাত্র। আমি যেখানে উহাকে স্থান দিলাম, তাহা আমার ব্যাখ্যাত অশুশীলনতত্ত্বের একটি কোণের কোণ মাত্র। তত্ত্বটা সত্যমূলক, কিন্তু ধর্মতত্ত্বের সমস্ত ক্ষেত্র আবৃত করে না। ধর্ম ভক্তিতে, সর্বভূতে সমদৃষ্টিতে। সেই মহাশিখর হইতে যে সহস্র নিঝরিণী নামিয়াছে—হিতবাদ ইহা তাহার একটি ক্ষুদ্রতম স্রোতঃ। ক্ষুদ্রতম হউক—ইহার জল পবিত্র। হিতবাদ ধর্ম—অধর্ম নহে।" আসলে যৌবনে প্রচারিত বঙ্কিমের 'প্রীতিতত্ত্ব' হিতবাদের নামান্তর হলেও, তখন থেকেই মিল-বেছামের হিতবাদ সম্বন্ধে তাঁর কিছু আপত্তিবোধের পরিচয় পাই। 'কমলকান্তের দপ্তরে' তিনি হিতবাদকে 'উদর-দর্শন' নামে অভিহিত করেছেন। 'মহুযাঙ্ক কি' প্রবন্ধে তিনি জানিয়েছেন, বস্তুতঃ "সকল প্রকার মানসিক বৃত্তির সম্যক্ অশুশীলন, সম্পূর্ণ ক্ষুতি ও যথোচিত উন্নতি ও বিপুলই মহুযাজীবনের উদ্দেশ্য।" ('জন স্ট্র্যাট' মিলের জীবনবৃত্তের সমালোচনা : প্রথমভাগ-মহুযাঙ্ক কি?', বঙ্গদর্শন,

আশ্বিন ১২৮৪)। এই উদ্দেশ্যমাত্র অবলম্বন করে যারা জীবন কাটিয়েছেন তাঁদের স্বলিখিত জীবন-বৃত্ত মানুষের অমূল্য শিক্ষাস্থল, দৃষ্টান্ত হিসাবে বন্ধিম উল্লেখ করেছেন জন স্টুয়ার্ট মিলের আত্মজীবনী। সেই সঙ্গে ‘মহুয়াঙ্কি’ প্রবন্ধের পাদটীকায় তাঁকে লিখতে হয়েছে, “স্বীকার করি, কিয়ৎ-পরিমাণে ধনাকাজ্ঞা সমাজের মঙ্গলকর। ধনের আকাজ্ঞা মাত্র অমঙ্গলজনক এ কথা বলি না, ধন মহুযাজীবনের উদ্দেশ্য হওয়াই অমঙ্গলকর।” কিন্তু উনিশ শতকে হিতবাদের প্রবক্তারা সামাজিক ধনবৃদ্ধির উপর বড়ো বেশি জোর দিয়ে-ছিলেন, ফলে ‘গ্রেটেষ্ট হ্যাপিনেস অফ দি গ্রেটেষ্ট নম্বর’ কথাটি শুনতে ভালো লাগলেও প্রথমত সেখানে ‘সকলে’র কথা বলা হয় না, দ্বিতীয়ত মানুষের কিসে ‘সুখ’ সে সম্বন্ধে যথার্থ ধারণা প্রকাশ পায় না। ফলে ‘কমলাকান্তের দপ্তর’-এ বন্ধিম কখনও অন্তরঙ্গ ভঙ্গিতে বলেন, “তোমাদের কথা আমি বুঝি। উদর নামে বৃহৎ গহ্বর, ইহা প্রতাহ বৃজ্ঞান চাই; নহিলে নয়। তোমরা বল যে, এই গর্ভ যাহাতে সকলেরই ভাল করিয়া বুজে, আমরা সেই চেষ্টায় আছি। আমি বলি, সে মঙ্গলের কথা বটে, কিন্তু উহার অত বাড়াবাড়িতে কাজ নাই। গর্ভ বৃজ্ঞাইতে তোমরা এমনই ব্যস্ত হইয়া উঠিতেছ যে, আর সকল কথা ভুলিয়া গেলে। বরং গর্ভের এক কোণ খালি থাকে, সেও ভাল, তবু আর আর দিকে একটু মন দেওয়া উচিত। গর্ভ বৃজ্ঞান হইতে মনের সুখ একটা স্বতন্ত্র সামগ্রী; তাহার বৃদ্ধির কি কোন উপায় হইতে পারে না?” আবার কখনও সেই কথাই বাঙ্ক-বিজ্ঞপের মধ্য দিয়ে মর্মভেদী হয়ে ওঠে, “হর হর বম্ বম্! বাহুসম্পদের পূজা কর। এ পূজার তান্ত্রাশ্রমধারী ইংরেজ নামে ঋষিগণ পুরোহিত; এডাম স্মিথ পুরাণ এবং মিল তন্ত্র হইতে এ পূজার মন্ত্র পড়িতে হয়; এ উৎসবে ইংরেজি সন্যাসপত্র সকল চাকচোল, বাঙ্গালা সন্যাসপত্র কঁাসিদার; শিক্ষা এবং উৎসাহ ইহাতে নৈরোদ্য, এবং হৃদয় ইহাতে ছাগবলি। এ পূজার ফল, ইহলোকে ও পরলোকে অনন্ত নরক। তবে, আইস, সবে মিলিয়া বাহু সম্পদের পূজা করি।...আত্মন-পুরোহিত মহালয়! মন্ত্র

বলুন। আমাদের এই বহুকালের পুরাতন ঘড়টুকু লইয়া স্বধা স্বাহা বলিয়া আগুন চালুন। কোথা তাই ইউটিলিটেরিয়েন কামার! পাটা হাড়িকাটে ফেলিয়াছি; একবার বাবা পঞ্চানন্দের নাম করিয়া এক কোপে পাচার কর।” (আমার মন)।

‘ইউটিলিটেরিয়েন কামার’-বেস্থাম মানুষের যাবতীয় কর্মপ্রয়াসের পিছনে দেখেছেন ব্যক্তিস্বার্থের প্রণোদনা। অর্থাৎ বেস্থামের মতে মানুষ স্বভাবত স্বার্থপর। কিন্তু রাষ্ট্রনৈতিক ক্ষেত্রে, বিশেষত জনপ্রতিনিধিমূলক সরকার গঠনের সময় এই স্বার্থচিন্তার যে সদ্যবহারের কথা বেস্থামপন্থীরা বলেন, মিল তার সঙ্গে একমত হতে পারেন নি। অতীতকে উপযোগিতাবাদের ক্ষেত্রেও মিলের সঙ্গে তাঁর বিরোধ লক্ষণীয়। বঙ্কিমচন্দ্র ‘উত্তরচরিত’ নাটক আলোচনাকালে জানিয়েছেন, “বেস্থাম বলেন, আমোদ সমান হইলে কাব্যের এবং ‘পুষ্পিন’ খেলার একই দর।” কিন্তু তারপর মিলের অনুসরণে তিনি সিদ্ধান্ত করেন, “চিন্তরঞ্জন ভিন্ন কাব্যের মুখ্য উদ্দেশ্য আর কিছু অবশ্য আছেই আছে।” তা না হলে শতরঞ্চ খেলা ফেলে কেউ শকুন্তলা পড়তো না। বেস্থাম থেকে মিল অনেক দূরে সরে এসেছেন, তার প্রমাণ, মিল বলবেন, “I regard utility as the ultimate appeal...but it must be utility in the largest sense, grounded on the permanent interest of a man as a progressive being.”

অবশ্য মিলের প্রগতির ধারণার সঙ্গেও বঙ্কিমচন্দ্রের প্রগতির ধারণা মেলে না। গড্‌উইনের আদর্শে অনুপ্রাণিত হয়ে মিল মনে করেছিলেন, পৃথিবীতে মুষ্টিমেয় কয়েকজন প্রতিভাবান মানুষই প্রতিভার ধারক ও বাহক—সমাজ এদের উপর নির্ভর করে—সুতরাং ব্যক্তিস্বাধীনতা সমাজবিকাশের পক্ষে অপরিহার্য। আসলে মিলের ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যবাদ উনিশ শতকী ইংলণ্ডে প্রচুর পেলেও বঙ্কিমচন্দ্রের কাছে বেশি দূর পর্যন্ত গ্রহণীয় ছিল না। বঙ্কিমচন্দ্র বিশ্বাস করতেন, “মহুগু শক্তির আধার। সমাজ মহুগুর সমবায়, সুতরাং সমাজও শক্তির আধার। সে শক্তির বিহিত প্রয়োগে মহুগুর মঙ্গল—দৈনন্দিন সামাজিক উন্নতি। অবিহিত

প্রয়োগে, সামাজিক দুঃখ। সামাজিক শক্তির সেই অবিহিত প্রয়োগ, সামাজিক অত্যাচার।” (বাহুবল ও বাক্যবল, বঙ্গদর্শন, জ্যৈষ্ঠ ১২৮৪)। তিনি রুশোর বিশ্লেষণ ও সিদ্ধান্ত অহুসরণে এই সূত্রে লেখেন, “অসামাজিক অবস্থায় কেহই দরিদ্র নহে—বনের ফলমূল, বনের পশু, সকলেরই প্রাপ্য; নদীর জল, বৃক্ষের ছায়া সকলেরই ভোগ্য। আহাৰ্য্য, পেষ, আশ্রয়, শরীরধারণের জন্ত যতটুকু প্রয়োজনীয়, তাহার অধিক কেহ কামনা করে না, কেহ আবশ্যকীয় বিবেচনা করে না, কেহ সংগ্রহ করে না। অতএব একের অপেক্ষা অন্ত্রে ধনী নহে, একের অপেক্ষা অন্ত্রে কাজে কাজেই দরিদ্র নহে। কাজে কাজেই অসামাজিক অবস্থা দারিদ্র্যশূন্য। দারিদ্র্য তারতম্যঘটিত কথা; সে তারতম্য সামাজিকতার নিত্য ফল। দারিদ্র্য সামাজিকতার নিত্য কুফল।” বঙ্কিমচন্দ্র সমাজকে স্বীকার করলেও সামাজিকতার সমালোচনা করেন। কারণ ‘সামাজিকতা’ তথা ধনবন্টনে তারতম্য মান্ত্যেরই সৃষ্টি। বঙ্কিমচন্দ্র সমাজতত্ত্ব বা সাম্যবাদের যে ধারণা পোষণ করতেন, তার পিছনে কাজ করেছে রুশো, ওয়েন, লুই ব্রাং এবং কাবের অর্থনৈতিক চিন্তা। দারিদ্র্যের কারণ এবং দারিদ্র্য দূরীকরণের উপায় নির্দেশে এই বিচারবিশ্লেষণকে বৈজ্ঞানিক বলা না গেলেও সম্পূর্ণ অস্বীকার করা যায় না। অগ্রদিকে মিল সাম্যবাদ সম্বন্ধে মৌলিক আপত্তি তুলেছেন, “We have only further to suppose a considerable diffusion of Socialist opinions, and it may become infamous in the eyes of the majority to possess more property than some, very small amount or any income earned by manual labour.”

সাম্য’ গ্রন্থটি বঙ্কিমচন্দ্রের সমাজচিন্তার আলোচনায় সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ রচনা। গ্রন্থের ভূমিকায় তিনি জানিয়েছেন,

[এক] কৃষকের কথা যে আধুনিক সামাজিক বৈষম্যের উদাহরণ স্বরূপ লিখিত হইয়াছে, এমত নহে। প্রাচীন বর্ণ-বৈষম্যের কলঙ্করূপ বর্ণিত হইয়াছে।

পাঠক যেন এই কথাটি স্মরণ রাখেন ।

[দুই] সামান্য নতুন তত্ত্ব নহে, কিন্তু ইউরোপীয়েরা যে ভাবে ইহার বিচার করেন, আমি তাহা করি নাই । আমি সামান্য যেমন মোটামুটি বুঝিয়াছি—সেইরূপ লিখিয়াছি । অতএব ইউরোপীয় নীতিশাস্ত্রের সহিত প্রভেদ দেখিলে কেহ রাগ করিবেন না ।

কিন্তু আমরা দেখব ‘সাম্য’ গ্রন্থের চতুর্থ পরিচ্ছেদের শেষাংশে ভারতবর্ষে কৃষকের তথ্য শ্রমোপজীবীর দুর্বস্থার ‘একটি মূল কারণ’ হিসাবে বর্ণবৈষম্যের উল্লেখ করা হলেও, বর্ণবৈষম্যের ফল প্রদর্শন বন্ধিমচন্দ্রের মূখ্য উদ্দেশ্য ছিল না । মনে হয় ‘বঙ্গদর্শন’ পত্রিকায় সাম্যবিষয়ক প্রবন্ধগুলি লেখার সময় তিনি অসাম্যের কারণ হিসাবে সামাজিক ও প্রাকৃতিক কারণের কথাই বেশি ভেবেছিলেন, পরে গ্রন্থ প্রকাশকালে বর্ণবৈষম্যকে সর্বাধিক গুরুত্ব দিয়েছেন ।

তবে বর্ণবৈষম্য তথা প্রাচীন ভারতীয় সমাজব্যবস্থা সম্বন্ধে ‘সাম্য’ গ্রন্থের প্রথম পরিচ্ছেদে যে ধারণা প্রকাশ পেয়েছে, তার মধ্যে পাশ্চাত্য সভ্যতাভিমাত্রী বন্ধিমচন্দ্রকেই দেখতে পাব, “পৃথিবীতে যত প্রকার সামাজিক বৈষম্যের উৎপত্তি হইয়াছে, ভারতবর্ষের পূর্বকালিক বর্ণবৈষম্যের ন্যায় গুরুতর বৈষম্য কখন কোন সমাজে প্রচলিত হয় নাই ।...এই গুরুতর বর্ণবৈষম্যের ফলে ভারতবর্ষ অবনতির পথে দাঁড়াইল ।” (বঙ্গদর্শন, জ্যৈষ্ঠ ১২৮০) । পরবর্তীকালে সমাজে বর্ণভেদের কারণ এবং উচ্চবর্ণের বিশেষত্ব ব্রাহ্মণের ভূমিকা সম্বন্ধে বন্ধিমচন্দ্র অত্যন্ত পোষণ করেছেন । ‘বঙ্গদেশের কৃষক’ প্রবন্ধে ব্রাহ্মণদের ‘উর্গনাভের জালে’র বর্ণনাকালে পাদটীকায় তিনি মন্তব্য করেন, “টাকাটার উন্টা পিঠ আমি ধর্মতত্ত্বে দেখাইয়াছি । উভয় মতই সত্য-মূলক ।” ‘সাম্য’ গ্রন্থে বন্ধিমচন্দ্র বলেন, “তুমি যে উচ্চকুলে জন্মিয়াছ, সে তোমার কোন গুণে নহে অন্ত যে নীচকুলে জন্মিয়াছে, সে তাহার দোষে নহে । অতএব পৃথিবীর স্মৃতি তোমার যে অধিকার, নীচকুলোৎপন্নদেরও সেই অধিকার । তাহার স্মৃতির বিলম্বকারী হইও না ; মনে থাকে যেন যে, সেও তোমার ভাই—তোমার

সমকক্ষ। যিনি ন্যায়বিরুদ্ধ আইনের দোষে পিতৃসম্পত্তি প্রাপ্ত হইয়াছেন বলিয়া, দোদু প্রচণ্ড প্রতাপাধ্বিত মহারাজাধিরাজ প্রভৃতি উপাধি ধারণ করেন, তাঁহারও যেন স্মরণ থাকে যে, বঙ্গদেশের কৃষক পরাণ মণ্ডল তাঁহার সমকক্ষ, এবং তাঁহার ভ্রাতা। জন্ম, দোষগুণের অধীন নহে। তাহার অজ্ঞ কোনো দোষ নাই। যে সম্পত্তি তিনি একা ভোগ করিতেছেন, পরাণ মণ্ডলও তাহার ন্যায়সঙ্গত অধিকারী।” (আষাঢ় ১২৮০)। এখানে ‘ন্যায়বিরুদ্ধ আইনের দোষে পিতৃসম্পত্তি’ লাভের বর্ণনায় মিলের অনুরূপ বক্তব্যের প্রতিধ্বনি শোনা যায়। অন্যদিকে ধনবন্টনের বৈষম্যকে এখানে দারিদ্র্যের কারণ বলা হলেও ‘ধর্মতত্ত্বে’ তা অস্বীকার করা হয়েছে,—

শিষ্য। পৃথিবীতে কি এমন কেহ নাই, যাহাদের পক্ষে দারিদ্র্য যথার্থ দুঃখ ?

গুরু। অনেক কোটি কোটি। যাহারা শরীর রক্ষার উপযোগী অন্নবস্ত্র পায় না—আশ্রয় পায় না—তাহারা যথার্থ দরিদ্র। তাহাদের দারিদ্র্য দুঃখ বটে !

শিষ্য। এ দারিদ্র্যও কি তাহাদের ইহজন্মকৃত অধর্মের ভোগ ?

গুরু। অবশ্য।

শিষ্য। কোন অধর্মের ভোগ দারিদ্র্য ?

গুরু। ধনোপার্জনের উপযোগী অথবা গ্রাসাচ্ছাদন আশ্রয়াদির প্রয়োজনীয় ; যাহা, তাহার সংগ্রহের উপযোগী আমাদের কতকগুলি শারীরিক ও মানসিক শক্তি আছে। যাহারা তাহার সম্যক্ অহুশীলন করে নাই বা সম্যক্ পরিচালনা করে না, তাহারা ইহ দরিদ্র।

অন্যদিকে ভূমিকায় যদিও বক্ষিমচন্দ্র তাঁর প্রতিপাদিত সাম্যনীতির সঙ্গে ইউরোপীয় নীতিশাস্ত্রের প্রভেদের কথা বলছেন, কিন্তু কাঁধে তিনি ইউরোপীয় সাম্যবাদী সমাজতত্ত্ববিদদের অভিমত গ্রহণ করেছেন। প্রভেদ কোথাও নেই তা নয়, যেমন বুদ্ধদেব, যীশুখ্রীষ্ট এবং রুশোকে তিনি ‘সাম্যাবতার’ হিসাবে একই ‘মহামন্ত্রের’ প্রচারক বলে নির্দেশ করেছেন,—তাঁদের ‘উপদেশ’ের মধ্যে সাম্য-দর্শন বক্ষিমচন্দ্রের নিজস্ব বিচার। বলাবাহুল্য, এ বিচারের মধ্যে যে ত্রুটি নিহিত

ছিল, পরে সে সম্বন্ধে তিনি অবহিত হয়েছেন। তবে সব মিলিয়ে ‘সাম্য’ গ্রন্থটি অষ্টাদশ ও ঊনবিংশ শতাব্দীর ইউরোপীয় মনীষীদের মতামতের সংকলন, এর মধ্যে বক্ষিমচন্দ্রের মৌলিক চিন্তার সন্ধান করে লাভ নেই। ‘ধর্মতত্ত্বে’ বক্ষিমচন্দ্র যখন ‘শারীরিক ও মানসিক শক্তির’ তথা বৃত্তির সম্যক অনুশীলনের কথা বলেন তখন নিজেই তিনি তাকে ‘ডাকটিন অফ কালচারের’ সঙ্গে তুলনা করেন। ‘দ্বিজবর্গের চতুরাশ্রমে’র মধ্যে বিলাতি অনুশীলনবাদীদের ‘সিস্টেম অফ কালচার’-সন্ধান কৌতুককর মনে হলেও, স্পষ্টই বোঝা যায় বক্ষিমচন্দ্র এখানে কৌতের সমাজতত্ত্বের ধারণা দ্বারা প্রভাবিত হয়েছেন। ‘দেবীচৌধুরাণী’ উপন্যাসের সূচনায় তিনি কৌতের উক্তি উদ্ধৃত করেছেন, “The General Law of Man’s Progress, whatever the point of view chosen, consists in this that Man becomes more and more religious.” (*Catechism of Positive Religion*) আমাদের মনে পড়বে ‘ধর্মতত্ত্ব’ গ্রন্থে অনুশীলন তত্ত্ব ব্যাখ্যাকালে পাদটীকায় বক্ষিমচন্দ্র জানান, “লেখক-প্রণীত দেবীচৌধুরাণী নামক গ্রন্থে প্রফুল্লকুমারীকে অনুশীলনের উদাহরণ-স্বরূপ প্রতিকৃত করা হইয়াছে।” তবে বক্ষিমচন্দ্রকে যথার্থ কৌতপন্থী বা ধ্রুববাদী বলা যায় কি না সন্দেহ। কৌত তথাকথিত বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণের উপর যতটা জোর দিয়েছিলেন, বক্ষিমচন্দ্র তা দেন নি। পার্থিব জ্ঞানের ক্ষুদ্র পাশ্চাত্যের মুখাপেক্ষী হওয়া কাম্য, এবং সে ক্ষুদ্র কৌতের গ্রন্থাবলী বক্ষিম অবশ্যপাঠ্য বিবেচনা করেছেন। ‘ধর্মতত্ত্বের’ গুরু জানিয়েছেন, বহির্বিজ্ঞানে “অর্থাৎ ঊনবিংশ শতাব্দীতে কোমতের প্রথম চারি—Mathematics, Astronomy, Physics, Chemistry, গণিত, জ্যোতিষ, পদার্থতত্ত্ব এবং রসায়ন। এইজ্ঞানের জন্য আজিকার দিনে পাশ্চাত্যদিগকে গুরু করিবে।...কোমতের শেষ দুই—Biology, Sociology, এ জ্ঞানও পাশ্চাত্যের নিকটে ঘাট্ণ করিবে।” কিন্তু ঈশ্বরকে জানার জন্য হিন্দুশাস্ত্রই প্রধান অবলম্বন। ইউরোপে মানবপ্রীতির ধারণা হিব্রুবাদীদের রচনায়,

কৌতের ‘হিউম্যানিটি-পূজা’ এবং গ্রীষ্মের ‘জাগতিক প্রীতিবাদে’ প্রকাশ পেয়েছে, কিন্তু সেইসঙ্গে অরণীয় যে, লোকবাৎসল্য সেখানে অধিকাংশ সময়ে দেশবাৎসল্যে পরিণত।

‘বঙ্গদর্শন’ পত্রিকার প্রথম বর্ষ তৃতীয় সংখ্যায় (শ্রাবণ ১২৭২) ‘কোমৎ দর্শন’ নামে একটি প্রবন্ধ প্রকাশিত হয়। ফর্বেরের মতো কেউ কেউ প্রবন্ধটি বঙ্কিমচন্দ্রের রচনা বলে গ্রহণ করলেও, এ সম্বন্ধে নিঃসংশয় হওয়া যায় না। তবে প্রবন্ধকার যে পত্রিকা-সম্পাদকের অন্তিমোদন ও সমর্থন লাভ করেছিলেন এমন মনে করলে ভুল হবে না। ‘কোমৎ দর্শন’ প্রবন্ধে উপস্থাপিত কৌতের কয়েকটি ধারণা বা সিদ্ধান্তের প্রতিধ্বনি আমরা বঙ্কিমচন্দ্রের রচনায় শুনে পাই যেমন, ‘পরোপকারার্থে জীবন ধারণ।’ ‘বিশুদ্ধ প্রেম ভক্তি ও স্নেহ আমাদের উন্নতির এক প্রধান সোপান।’ ‘বুদ্ধিবৃত্তি ধর্মপ্রবৃত্তির দাসী, কিন্তু তাহার বন্দি নহে।’ ‘আপনার সুখের প্রতি দৃষ্টি না করিয়া কর্তব্যাহুষ্ঠানই পুরুষার্থ।’ একমাত্র কৌতের নিরীশ্বরতার ধারণা (‘দৈববলে বিশ্বাসের ক্রমে হ্রাস হইতেছে, আরও হইবে।...পরিশেষে ঐ বিশ্বাস একেবারে অন্তর্হিত হইবে।’) বঙ্কিমচন্দ্রের কাছে গ্রহণীয় মনে হয় নি।

বঙ্কিমচন্দ্র কমলাকান্তের মুখ দিয়ে বলেছেন, ‘পরের জন্য আত্মবিসর্জন ভিন্ন পৃথিবীতে স্থায়ী সুখের অল্প কোন মূল নাই।’ (আমার মনে)। ‘সাম্য’ গ্রন্থে বঙ্কিমের মুখে শুনি, “অশ্বদেবে জী-পুরুষে যে ভয়ঙ্কর বৈষম্য, তাহা এক্ষণে আমাদের দেশীয়গণের কিছু কিছু হৃদয়ঙ্গম হইয়াছে, এবং কয়েকটি বিষয়ে বৈষম্য বিনাশ করিবার জন্য সমাজমধ্যে অনেক আন্দোলন হইতেছে।” ‘সাম্য’ গ্রন্থের প্রচার রহিতকালে সমাজে নারীর ভূমিকা সম্বন্ধে বঙ্কিমের ধারণা পরিবর্তিত হয়েছিল বলে মনে হয় না, কারণ ‘ধর্মতত্ত্ব’ রচনাকালেও তাঁর মনে হয়েছে, “হিন্দুধর্মে ইহাও বলে যে স্ত্রীরও স্বামীর ভক্তিপাত্র হওয়া উচিত, কেন না, হিন্দুধর্ম বলে যে স্ত্রীকে লক্ষ্মীরূপা মনে করিবে। কিন্তু এখানে হিন্দুধর্মের অপেক্ষা কোমত ধর্মের উক্তি কিছু স্পষ্ট এবং প্রকার যোগ্য। যেখানে স্ত্রী স্নেহে, ধর্মে বা পবিত্রতায় শ্রেষ্ঠ, সেখানে তাঁহারও

স্বামীর ভক্তির পাত্র হওয়া উচিত বটে। গৃহধৰ্মে ইঁ হারা ভক্তির পাত্র ; যাঁহারা ইহাদের স্থানীয়, তাঁহারাও সেইরূপ ভক্তির পাত্র।” এখানে যেটুকু মত-পরিবর্তন দেখা যায়, তাকে মিল থেকে ক্রমশ কৌতের দিকে অগ্রসর হওয়ার নিদর্শন বলতে পারি। পরিণত বয়সে বস্তুচক্ষুর রচনায় কৌতের উল্লেখ বেশি দেখা যায় এবং কখনও কখনও তিনি ধ্রুববাদী দর্শনের মূল সূত্রগুলি শুধু তাঁর ধর্মতত্ত্বে গ্রহণ করেছেন তাই নয়, তার শ্রেষ্ঠতা প্রতিপাদনেও তৎপর হয়েছে যেমন—

১. শিষ্য। কিন্তু আমার সন্দেহ হয়, আপনি ইহার ভিতর অনেক বিলাতী কথা আনিয়া ফেলিতেছেন। শিক্ষা যে ধর্মের অংশ, ইহা কোম্বুতের মত।

গুরু। হইতে পারে। এখন হিন্দুধর্মের কোন অংশের সহিত যদি কোম্বুত মতের কোথাও কোন সাদৃশ্য ঘটিয়া থাকে, তবে যবনস্পর্শ দোষ ঘটিয়াছে বলিয়া হিন্দুধর্মের সেটুকু ফেলিয়া দিতে হইবে কি ?

২. গুরু। যাহা হউক, তোমাকে আর পণ্ডিতের পাণ্ডিত্যে বিরক্ত না করিয়া, অগুস্ত কোম্বুতের ধর্মব্যাখ্যা শুনাইয়া, নিরস্ত করিব। এটিতে বিশেষ মনোযোগ প্রয়োজন ; কেন না, কোম্বুত নিজে একটি অভিনব ধর্মের সৃষ্টিকর্তা, এবং তাঁহার এই ব্যাখ্যার উপর ভিত্তি স্থাপিত করিয়াই তিনি সেই ধর্ম সৃষ্টি করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন, Religion, in itself expresses the state, of perfect unity which is the distinctive mark of man's existence both as an individual and in society, when all the constituent parts of his nature, moral and physical, are made habitually to converge towards one common purpose. অর্থাৎ Religion consists in regulating one's individual nature, and forms the rallying-point for all the separate individuals. স্বতন্ত্র ব্যাখ্যা তোমাকে শুনাইলাম, সকলের মধ্যে এইটি উৎকৃষ্ট বলিয়া বোধ হয়। আর যদি এই ব্যাখ্যা প্রকৃত হয়, তবে হিন্দুধর্ম সকল ধর্মের মধ্যে শ্রেষ্ঠ ধর্ম।

হিন্দুধর্মের শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপাদনে সঙ্গে বঙ্কিমচন্দ্রের সমাজচিন্তার যোগ প্রথমে খুব স্পষ্ট মনে না হতে পারে। রামেন্দ্রসুন্দর ত্রিবেদীর মতো কারো কারো এমনও মনে হয়েছে, “বঙ্গদর্শনের বঙ্কিমচন্দ্র পাশ্চাত্যশিক্ষার মোহবন্ধন সম্পূর্ণ কাটাইয়াছিলেন কি না বলিতে পারি না ; কিন্তু প্রচারের পশ্চাতে যে বঙ্কিমচন্দ্র দাঁড়াইয়াছিলেন, তাঁহাকে রাহুগ্রাসমুক্ত পূর্ণচন্দ্রের মত দীপ্তিমান দেখি।” বঙ্কিমচন্দ্রের সমাজচিন্তার পরিচয় ‘বঙ্গদর্শন’-পর্বের রচনাতেই সন্ধান করা হয়, এবং সেদিক থেকে তার মধ্যে ‘পাশ্চাত্য শিক্ষার মোহবন্ধন’ দেখতে পাওয়া অসম্ভব নয়। অন্যদিকে ‘প্রচার’-পর্বের রচনাতে বঙ্কিমচন্দ্র ধর্মের স্বরূপ ব্যাখ্যায় ব্যস্ত, এবং তাঁর ধর্মচিন্তা ‘রাহুগ্রাসমুক্ত’। কিন্তু ‘ধর্মতত্ত্বে’ বঙ্কিমচন্দ্র যখন লেখেন “অতি তরুণ অবস্থা হইতেই আমার মনে এই প্রশ্ন উদ্ভিত হইত, ‘এ জীবন লইয়া কি করিব?’ ‘লইয়া কি করিতে হয়?’ সমস্ত জীবন ইহারই উত্তর খুঁজিয়াছি।” তখন বুঝতে পারি, বঙ্কিমসমানের পারিপতিধারা অনুসরণ করার প্রয়োজন আছে বটে, কিন্তু তাঁর চিন্তাভাবনাকে ‘পাশ্চাত্য’ ও ‘প্রাচ্য’ দুই ভাগে ভাগ করা নিশ্চয়োজন। আমরা কয়েকটি প্রসঙ্গ অবলম্বনে বঙ্কিমের সমাজচিন্তার অপরিবর্তনীয় দিকগুলি নির্দেশ করতে চাই।

আমাদের দেশে প্রচলিত শিক্ষাব্যবস্থা নিয়ে বঙ্কিমচন্দ্র সারাজীবন চিন্তাভাবনা করেছেন। ‘লোকরহস্য’ কিংবা ‘কমলাকান্তে’, এমনকি ‘বিবিধ প্রবন্ধে’ও একাধিক রচনায় তিনি স্কুল-কলেজের শিক্ষার পরিণাম সম্বন্ধে সংশয় প্রকাশ করেছেন, যেমন [বাঙালি] “বিদ্যার ছালা পিঠে করিয়া কালেজ হইতে ছাপাখানায় আনিয়া ফেলিয়া, চিনির বলদের নাম রাখিতেছে।” (অনুকরণ)। ‘ধর্মতত্ত্বে’ প্রায় এই একই কথা একই ভঙ্গিতে পুনরুক্ত হতে দেখি,—“মুখস্ত বর, মনে রাখ, জিজ্ঞাসা করিলে যেন চটপট করিয়া বলিতে পার। তার পর, বুদ্ধি তীক্ষ্ণ হইল, কি শুদ্ধ কাষ্ঠ কোপাইতে কোপাইতে ভোঁতা হইয়া গেল, শক্তি অবলম্বিনী হইল, কি প্রাচীন পুস্তকপ্রণেতা এবং সমাজের শাসনকর্তারূপ বৃদ্ধপিতামহীবর্গের আঁচল ধরিয়া চলিল, জ্ঞানার্জনী বৃত্তিগুলি বড়ো থোকার মত কেবল গিলাইয়া দিলে গিলিতে পারে,

কি আপনি আহারার্জনে সক্ষম হইল, সে বিষয়ে কেহ ভ্রমেও চিন্তা করেন না । এই সকল শিক্ষিত গদভ জ্ঞানের ছালা পিঠে করিয়া নিতান্ত ব্যাকুল হইয়া বেড়ায়—বিস্মৃতি নামে করুণাময়ী দেবী আসিয়া তার নামাইয়া লইলে তাহার পালে মিশিয়া স্বচ্ছন্দে ঘাস খাইতে থাকে ।”

বহ্নিমচন্দ্রের ধর্মতত্ত্ব যে সমাজতত্ত্ব থেকে কোনো স্বতন্ত্র বস্তু নয়, তা বুঝে নেওয়ার দরকার আছে । ধর্মে এবং সমাজে সর্বত্রই শেষ কথা মনুষ্যত্ব অর্জন । মনুষ্যত্ব অর্জনের উপায় নির্দেশকালে বহ্নিমচন্দ্র একদা বলেছিলেন, কার্যকারিণী বৃত্তিগুলির অহুশীলন যেমন মনুষ্যজীবনের উদ্দেশ্য, জ্ঞানার্জনের বৃত্তিগুলিরও সেইরূপ অহুশীলন জীবনের উদ্দেশ্য হওয়া উচিত । “বস্তুতঃ সকল প্রকার মানসিক বৃত্তির সম্যক অহুশীলন, সম্পূর্ণ ক্ষুধ্ৰুতি ও যথোচিত উন্নতি ও বিত্তাঙ্কিই মনুষ্যজীবনের উদ্দেশ্য ।” (মনুষ্যত্ব কি) । ‘ধর্মতত্ত্বে’ এই একই কথা বলা হয়েছে, শুধু তার সঙ্গে যুক্ত হয়েছে আধুনিক শিক্ষাবাবস্থার সমালোচনা,—“কাহারও কোন কোন বৃত্তির অহুশীলন কর্তব্য, এরূপ লোক-প্রতীতি আছে, এবং তদনুরূপ কার্য হইতেছে । এইরূপ লোক-প্রতীতির ফল আধুনিক শিক্ষাপ্রণালী । সেই শিক্ষাপ্রণালীতে তিনটি গুরুতর দোষ আছে । এই মনুষ্যত্বতত্ত্বের প্রতি মনোযোগী হইলেই, সেই সকল দোষের আবিষ্কার ও প্রতিকার করা যায় ।...প্রথম, জ্ঞানার্জনের বৃত্তিগুলির প্রতিই অধিক মনোযোগ ; কার্যকারিণী বা চিন্তরঞ্জিনীর প্রতি প্রায় অমনোযোগ । এই প্রকার অহুস্বর্তী হইয়া আধুনিক শিক্ষকেরা শিক্ষালয়ে শিক্ষা দেন বলিয়া, এ দেশে ও ইউরোপে এত অনিষ্ট হইতেছে । এ দেশে বাঙ্গালিরা অমাহুয হইতেছে ; তর্ককুশল, বাগ্মী বা স্থলেখক—ইহাই বাঙ্গালির চরমোৎকর্ষের স্থান হইয়াছে ।” তাহলে বহ্নিমের আসল চিন্তার বিষয়, মনুষ্যত্ব অর্জনে শিক্ষার ভূমিকা, এবং সেখানে তিনি আধুনিক বিশেষজ্ঞতা বা স্পেশালাইজেশনের নঞর্থক দিকটি পরিস্ফুট করেছেন, “আধুনিক শিক্ষাপ্রণালীর দ্বিতীয় ভ্রম এই যে, সকলকে এক এক, কি বিশেষ বিশেষ বিষয়ে পরিপক্ব হইতে হইবে—সকলের সকল বিষয় শিখিবার প্রয়োজন নাই । যে পারে,

সে ভাল করিয়া বিজ্ঞান শিখুক, তাহার সাহিত্যের প্রয়োজন নাই। যে পারে, সে সাহিত্য উত্তম করিয়া শিখুক; তাহার বিজ্ঞানে প্রয়োজন নাই। তাহা হইলে মানসিক বৃত্তির সকলগুলির ক্ষুদ্র ও পরিণতি হইল কৈ? সবাই আধখানা করিয়া মানুষ হইল, আন্ত মানুষ পাইব কোথা? যে বিজ্ঞানকুশলী, সে কাব্যরসাদির আশ্বাদনে বঞ্চিত, সে কেবল আধখানা মানুষ। অথবা যে সৌন্দর্য্যদন্তপ্রাণ, সর্ব-সৌন্দর্য্যের রসগ্রাহী, কিন্তু জগতের অপূর্ণ বৈজ্ঞানিক তত্ত্বে অজ্ঞ—সেও আধখানা মানুষ। উভয়েই মনুষ্যত্ববিহীন, হুতরাং ধর্ম্মে পতিত।” এখানে ইউরোপীয় রেনেসাঁসের পূর্ণ মানবতার আদর্শ তথা *Uomo Universale*-এর ধারণা কি ভাবে উনিশ শতকী বঙ্গীয় নবজাগরণকে উদ্ভুদ্ধ করে, তা ভেবে দেখা যেতে পারে।

‘বাহুবল ও বাক্যবল’ প্রবন্ধে আমরা দেখেছি, বঙ্কিমচন্দ্র সমাজকে ‘শক্তির आधार’ বলে অভিহিত করেছেন। ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যবোধ চালিত স্বার্থচিন্তা অপেক্ষা সামাজিক কল্যাণসাধনের সংকল্প—‘কমলাকান্ত’ ও ‘বিবিধ প্রবন্ধ’ গ্রন্থের বিভিন্ন প্রবন্ধে প্রাধান্য পেয়েছে। ‘ধর্ম্মতত্ত্বে’ কিছুটা আকস্মিক ভাবেই ভক্তির স্বরূপ ব্যাখ্যাকালে সমাজ-ভক্তির কথা এসেছে, “সমাজকে ভক্তি করিবে। ইহা স্বরণ রাখিবে যে, মনুষ্যের যত গুণ আছে, সবই সমাজে আছে। সমাজ আমাদের শিক্ষাদাতা, দণ্ডপ্রণেতা, ভরণপোষণ এবং রক্ষাকর্তা। সমাজই রাজা, সমাজই শিক্ষক। ভক্তিভাবে সমাজের উপকারে যত্ববান হইবে। এই তত্ত্বের সম্প্রসারণ করিয়া অগুপ্ত কোমত ‘মানবদেবী’র পূজার বিধান করিয়াছেন।” কিন্তু সমাজকে কি সব সময়ে ‘ভক্তি’ করা সম্ভব বা উচিত? সমাজের সঙ্গে যেখানে ব্যক্তির বিরোধ দেখা যায়, সেখানে সমাজের কাছে ব্যক্তির আত্মসমর্পণ সব সময়ে কাম্য হতে পারে না। যেমন হিন্দুসমাজে “ব্রাহ্মণগণ সকলের পূজ্য। তাহারা যে বর্ণশ্রেষ্ঠ এবং আপায়র সাধারণের বিশেষ ভক্তির পাত্র, তাহার কারণ এই যে, ব্রাহ্মণেরাই ভারতবর্ষে সামাজিক শিক্ষক ছিলেন।” কিন্তু উনিশ শতকের ভারতবর্ষে বঙ্কিমচন্দ্রকে সেই সঙ্গে বলতে হয়েছে, “যে ব্রাহ্মণের গুণ আছে, অর্থাৎ যিনি ধার্মিক, বিদ্বান,

নিষ্কাম, লোকের শিক্ষক, তাঁহাকে ভক্তি করিব ; যিনি তাহা নহেন, তাঁহাকে ভক্তি করিব না । তৎপরিবর্তে যে শূত্র ব্রাহ্মণের গুণযুক্ত, অর্থাৎ যিনি ধার্মিক, বিদ্বান্, নিষ্কাম, লোকের শিক্ষক, তাঁহাকেও ব্রাহ্মণের মত ভক্তি করিব ।”

অনুরূপভাবে ‘রাজাকে সমাজের পিতার স্বরূপ ভক্তি করিবে’ বলা সত্ত্বেও সেই সঙ্গে তাঁকে স্বীকার করতে হয়েছে, “রাজা যতক্ষণ প্রজাপালক, ততক্ষণ তিনি রাজা । যখন তিনি প্রজাপীড়ক হইলেন, তখন তিনি আর রাজা নহেন, আর ভক্তির পাত্র নহেন । এরূপ রাজাকে ভক্তি করা দূরে থাক, যাহাতে সে রাজা শূশাসন করিতে বাধ্য হয়, তাহা দেশবাসীদের কর্তব্য ।” এইভাবে বক্ষিমচন্দ্রকে নতুন সমাজতত্ত্ব রচনা করতে হয়েছে এবং তাঁর ধর্মতত্ত্ব যে আশ্চর্য প্রচলিত হিন্দুধর্ম থেকে স্বতন্ত্র তা বোঝাবার জন্য তাঁকে অনেক বাকাব্যয় করতে হয়েছে—“হিন্দুধর্ম মানি, হিন্দুধর্মের ‘বখামি’গুলা মানি না । আমার শিষ্যদিগেরও মানিতে নিষেধ করি ।”

উনিশ শতকে সমাজসংস্কারমূলক আন্দোলনগুলি সত্ত্বেও বক্ষিমচন্দ্রের বক্তব্য অনেক সময় বিভ্রান্তির সৃষ্টি করেছে । বিধবাবিবাহ প্রচলন এবং বহুবিবাহ নিরোধ নিয়ে সে সময়ে প্রভূত উত্তেজনা দেখা দেয় । বক্ষিমচন্দ্র ‘বঙ্গদর্শন’ পত্রিকায় (আষাঢ় ১২৮০) ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগরের ‘বহুবিবাহ রহিত হওয়া উচিত কি না এতদ্বিষয়ক বিচার দ্বিতীয় পুস্তকে’র সমালোচনাকালে এমন কিছু কথা বলেন, যা থেকে তাঁকে বিদ্যাসাগরবিরোধী তথা বিধবাবিবাহবিরোধী ও বহুবিবাহসমর্থক মনে করা হয় । কিন্তু বিধবাবিবাহ সত্ত্বেও বক্ষিমচন্দ্রের অভিমত ‘সাম্য’ গ্রন্থের পঞ্চম পরিচ্ছেদে অদ্ব্যর্থ ভাষায় লিপিবদ্ধ আছে, “বিধবাবিবাহ ভালও নহে, মন্দও নহে ; সকল বিধবার বিবাহ হওয়া কদাচ ভাল নহে, তবে বিধবাগণের ইচ্ছামত বিবাহে অধিকার থাকা ভাল ।...যদি কোনো বিধবা হিন্দুই হউন, আর যে জাতীয়া হউন, পতির লোকান্তর পরে পুনঃপরিণয়ে ইচ্ছাবতী হয়েন, তবে তিনি অবশ্য তাহাতে অধিকারিণী ।” বিধবাবিবাহ-আইন থাকা সত্ত্বেও বিধবাবিবাহের

‘নৈতিক তত্ত্ব’ সমাজে স্বীকৃতি লাভ না করার তার ব্যাপক প্রচলন ঘটে নি ; বন্ধিমচন্দ্র-এর জগৎ দায়ী করেছেন ‘বিধানকর্তা পুরুষ’দের,—“তোমার বাহুবল আছে, সুতরাং তুমি এ দৌরাণ্ডা করিতে পার । কিন্তু জানিয়া রাখ যে, এ অতিশয় অগ্নায়, গুরুতর এবং ধর্মবিরুদ্ধ বৈষম্য ।” বিধবাবিবাহ-প্রসঙ্গের অনতিপরে বহু বিবাহ নিয়ে বন্ধিমচন্দ্র সেখানে আলোচনা করেছেন, এবং প্রবন্ধের পাদটীকায়-মুক্ত তাঁর সিদ্ধান্তবাক্যটিকে এ বিষয়ে তাঁর শেষ কথা মনে করা যেতে পারে,—“বস্তুতঃ বহুবিবাহ পক্ষে বলিবার দুই একটা কথা আছে, কিন্তু আমার বিবেচনায় বহুবিবাহ এমন কদম্ব প্রথা যে, সে সকল কথার উল্লেখ মাত্রেও অনিষ্ট আছে ।” ‘বঙ্গদর্শনে’ বিদ্যাসাগর মহাশয়ের বহুবিবাহ বিষয়ক পুস্তিকার সমালোচনাকালে বন্ধিমচন্দ্র এই কথাই আরও জোর দিয়ে বললেন, “বহুবিবাহ অতি কুপ্রথা, যিনি তাহার বিরোধী, তিনিই আমাদের কৃতজ্ঞতার ভাজন ।” কিন্তু তাঁর মনে হয়েছে বহুবিবাহের বিরোধিতাকালে “ধর্মশাস্ত্রের দোহাই দিয়া কোন দিকে কোন ফল নাই ।” সুশিক্ষার ফলে বহুবিবাহপ্রথা ক্রমশ লুপ্ত হবে,—“বহুবিবাহ নিবারণের জগৎ আইনের প্রয়োজন নাই । কিন্তু যদি প্রজার হিতাধ, আইনের আবশ্যকতা আছে, ইহা স্থির হয়, তবে ধর্মশাস্ত্রের মুখ চাহিবার আবশ্যক নাই ।”

জীবনের প্রান্তভাগে এসে সমুদ্রযাত্রা সম্বন্ধে মতামত প্রকাশকালে বন্ধিমচন্দ্র সমাজসংস্কারমূলক আন্দোলনের উদ্দেশ্য ও উপায় এইভাবে নির্দেশ করেন, “শাস্ত্রের দোহাই দিয়া কোন প্রকার সমাজ সংস্কার যে সম্পন্ন হইতে পারে, অথবা সম্পন্ন করা উচিত, আমি এমন বিশ্বাস করি না । যখন মৃত মহাত্মা ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর মহাশয় বহুবিবাহ নিবারণ জগৎ শাস্ত্রের সাহায্য গ্রহণ করিয়া আন্দোলন উপস্থিত করিয়াছিলেন, তখনও আমি এই আপত্তি করিয়াছিলাম, এবং এখনও পর্দাশ্চ সে মত পরিবর্তন করার কোনো কারণ আমি দেখি নাই !...আমার নিজের বিশ্বাস যে, ধর্ম সম্বন্ধে এবং নীতি সম্বন্ধে সামাজিক উন্নতি (Religious and moral regeneration) না ঘটিলে, কেবল শাস্ত্রের বা গ্রন্থ বিশেষের দোহাই দিয়া, সামাজিক প্রথা

বিশেষ পরিবর্তন করা যায় না।” বিধবা-বিবাহের নৈতিক সমর্থন, বহুবিবাহের নিন্দা, সমুদ্রযাত্রাকে ধর্মাহু্যমোদিত বলা—কোথাও বঙ্কিমচন্দ্রের মধ্যে পিছুটানের লক্ষণ দেখি না। ধর্মতত্ত্বের ব্যাখ্যাতা যখন ‘বঙ্গ দেবপূজা’ প্রবন্ধের প্রতিবাদ করেন, তখন তার মধ্যেও যুক্তিবাদী বঙ্কিমের সমাজচেতনার পরিচয় মেলে। পৌত্তলিক মতের উপযোগিতা প্রদর্শনের জন্য ‘বঙ্গ দেবপূজা’ প্রবন্ধের রচয়িতা ‘শ্রীঃ’ কয়েকটি যুক্তি দেখান, বঙ্কিম কি ভাবে সেগুলি খণ্ডন করেছেন তা দেখা যাক,—

“তৃতীয় উপকার, তারকেশ্বর, বৈদ্যনাথ রোগ ভাল করেন, শ্রীঃ বলেন, রোগ বিশ্বাসে ভাল হয়, বিশ্বাস দেবতার উপর। যদি বিশ্বাসে রোগ ভাল হয়, তবে বিশ্বাসযোগ্য ভাক্তারের সংখ্যা বাড়িলেই দেবতার পদচ্যুত হইতে পারেন। চতুর্থ উপকার, উৎসব, বৃথা দুর্গোৎসবাদি। জিজ্ঞাসা করি এই হতভাগ্য অন্নক্লিষ্ট, বৃথা হট্টগোলে ব্যতিব্যস্ত বঙ্গসমাজে এতটা উৎসবের কি প্রয়োজন আছে? এখন কতকগুলি কঠিনহৃদয়, ভোগপরাস্থ, উৎসববিরত সম্প্রদায়ের অভ্যুদয় না হইলে, ভারতবর্ষের কি উদ্ধার হইবে? পঞ্চম, শ্রীঃ বলেন এই উপধর্ম বঙ্গের সমাজবন্ধন; এ বন্ধন রাখিয়া, সমাজ রক্ষা কর। বঙ্গসমাজবন্ধন ছিন্ন করিয়া, সমাজ ভঙ্গ করা, বিচলিত, বিপ্লবিত করারই প্রয়োজন হইয়াছে; এই থইয়ে বন্ধনে বাঁধালির প্রাণ গেল। এ পচা গোবর দড়ি আর আমাদের গলায় রাখিও না। যদি দেবতা-পূজাই এই নরকতুল্য সমাজের মূল গ্রন্থি হয়, তবে আমি বলি, যে, শীঘ্র শাণিত ছুরিকার দ্বারা ইহা ছিন্ন কর। নতুন সমাজ পত্তন হউক।” (ভ্রমর, অগ্রহায়ণ ১২৮১)

‘সাম্য’ গ্রন্থে এই ‘নতুন সমাজ পত্তন’ের আকাঙ্ক্ষা অসুভাব্য প্রকাশ পেয়েছে। ‘বঙ্গ দেশের কৃষক’ প্রবন্ধের ‘কিয়ৎংশ’ ‘সাম্য’ গ্রন্থে স্থান পেয়েছিল। পরবর্তীকালে বঙ্কিমচন্দ্র ‘সাম্য’ গ্রন্থের প্রচার রহিত করলে, সমগ্র ‘বঙ্গদেশের কৃষক’ প্রবন্ধটি ‘বিবিধ প্রবন্ধ’ গ্রন্থের অন্তর্ভুক্ত হয় এবং তখন পুনর্মুদ্রণের সমর্থনে তিনি মন্তব্য করেন, “এক্ষণে যে আমি পুনর্মুদ্রিত করিতেছি, তাহার অনেকগুলি কারণ আছে। (১) ইহাতে পঁচিশ বৎসর পূর্বে দেশের যে অবস্থা ছিল তাহা জানা যায়। ভবিষ্যৎ

ইতিহাসবেত্তার ইহা কার্যে লাগিতে পারে। (২) ইহার পর হইতে কৃষকদিগের অবস্থা সমাজে আন্দোলিত হইতে লাগিল। এক্ষণে যে উন্নতি সাধিত হইয়াছে, ইহাতে তাহার প্রথম সূত্রপাত, সূত্রাং পুনর্মুদ্রিত হইবার এ প্রবন্ধ একটু দাবি দাওয়া রাখে। (৩) ইহাতে কৃষকদিগের যে অবস্থা বর্ণিত হইয়াছে, তাহা এখনও অনেক প্রদেশে অপরিবর্তিতই আছে। যতগুলি উৎপাতের কথা আছে, তাহা সব কোন স্থানেই এখনও অন্তর্হিত হয় নাই।” অবশ্য সেই সঙ্গে তিনি জানিয়েছেন, ‘অর্থশাস্ত্রবিদগণ ইহাতে কয়েকটা কথা আছে, তাহা আমি এক্ষণে ভ্রান্তিশূন্য মনে করি না।’ [যেমন, ‘রাজকর্মচারীদের জ্ঞান এ দেশের কিছু ধন বিলাতে যায়, এবং তাহার বিনিময়ে আমরা কোন প্রকার ধন পাই না। কিন্তু সে সামান্য মাত্র।’ —পাদটীকায় তিনি পরে মন্তব্য করেন, “এই কথাটাই বড় বেশী ভুল। এ সকল বিচারে ভুল আছে গোড়ায় স্বীকার করিয়াছি।”] কিন্তু ‘বঙ্গদেশের কৃষক’ প্রবন্ধের মূল বক্তব্য সম্বন্ধে বঙ্কিমচন্দ্র কখনোই সংশয় প্রকাশ করেন নি, এবং সে দিক থেকে বঙ্কিমের সমাজচিন্তার আলোচনায় প্রবন্ধটির মূল্য অসামান্য। এখানে বঙ্কিম আর একবার বললেন, ‘দেশের শ্রীবৃদ্ধি’ অর্থাৎ সৃষ্টিময়ের কয়েকজনের ‘শ্রীবৃদ্ধি’তে কখনও দেশের মঙ্গল হতে পারে না। তিনি দেখেছেন, শিক্ষিত ও অশিক্ষিতের মধ্যে ভেদ আরও বেড়েছে, তাই তাঁর প্রশ্ন—“বল দেখি চশমা-নাকে বাবু! ইহাদের কি মঙ্গল হইয়াছে? তুমি লেখাপড়া শিখিয়া ইহাদিগের কি মঙ্গল সাধিয়াছ?” বিদেশি শাসকের প্রতি তাঁর স্নেহোক্তি আরও তীব্র,—“আর তুমি, ইংরাজ বাহাদুর! তুমি যে মেজের উপরে এক হাতে হংসপক্ষ ধরিয়া বিধির সৃষ্টি ফিরাইবার কল্পনা করিতেছ, আর অপর হস্তে ভ্রমরকৃষ্ণ শাস্ত্রগুরু কণ্ঠায়িত করিতেছ—তুমি বল দেখি যে, তোমা হইতে এই হাসিম শেখ আর রামা কৈবর্তের কি উপকার হইয়াছে?” (এখানে লক্ষ্মীয়া, কুবিজীবী হাসিম শেখ এবং রামা কৈবর্তের মধ্যে কোনো পার্থক্য করা হয় নি। হিন্দু এবং মুসলমান, উভয়েই দেশের শ্রীবৃদ্ধির ফল থেকে বঞ্চিত। ‘প্রচার’ পত্রিকায় অনেকদিন পরে বঙ্কিম যখন ‘গৌরদাস বাবাজির ভিকার বুলি’

লেখেন, তখন সেখানেও সাম্প্রদায়িক ভেদবৃদ্ধির প্রকাশ তাঁর মধ্যে দেখা যায় না, বরং তাঁর কণ্ঠে শোনা গেছে “যে খ্রীষ্টিয়ান, কি মুসলমান মহুগ্ধ্যমাত্রকে আপনার মত দেখিতে শিখিয়াছে, সে যীশুরই পূজা করুক আর পীর প্যাগম্বরেরই পূজা করুক, সেই পরম বৈষ্ণব। আর তোমার কণ্ঠী কুঁড়োজালির নিরামিষের দলে, যাহারা তাহা শিখে নাই, তাহারা কেহই বৈষ্ণব নহে।...যখন সর্বত্রসমান জ্ঞান, সকলকে আত্মবৎ জ্ঞানই বৈষ্ণববোধ, তখন হিন্দু ও মুসলমান, এ ছোট জাতি ও বড় জাতি, এক্রূপ ভেদ জ্ঞান করিতে নাই। যে এক্রূপ ভেদ জ্ঞান করে, সে বৈষ্ণব নহে।” (প্রচার, বৈশাখ ১২৯২)। বন্ধিমের সমাজচিন্তায় হিন্দু ও মুসলমানের স্থান সমান গুরুত্বপূর্ণ; ‘বহুবিবাহ’ প্রবন্ধটিও এই প্রসঙ্গে স্মরণ করা যেতে পারে)। সহস্র লোকের মধ্যে নয় শত নিরানব্বই জনের যাতে শ্রীবুদ্ধি নেই, বন্ধিম বলবেন, “এমত শ্রীবুদ্ধির জন্ত যে জয়ধ্বনি তুলিতে চাহে, তুলুক; আমি তুলিব না।” বন্ধিমচন্দ্র দেখিয়েছেন, ‘বাস্তালি কুবকের শত্রু বাস্তালি ভূস্বামী।’ বাঙালি ভূস্বামীর সমৃদ্ধির স্থচনা কর্ণওয়ালিসের চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের কাল থেকে—“ইংরাজরাজ্যে বঙ্গদেশের কৃষকদিগের এই প্রথম কপাল ভাঙ্গিল। এই ‘চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত’ বঙ্গদেশের অধঃপাতের চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত মাত্র—কস্মিন্ কালে ফিরিবে না।” উনিশ শতকে বাঙালি মনীষীদের মধ্যে অনেকেই চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের কুফল দেখতে পান নি (যেমন শতাব্দীর স্থচনার রামমোহন রায় কিংবা বন্ধিমের সমকালে রমেশচন্দ্র দত্ত)। শুধু প্রচলিত ভূমিব্যবস্থার সমালোচনা নয়, বন্ধিমচন্দ্র সেই সঙ্গে প্রজার যথার্থ শ্রীবুদ্ধির উপায় নির্দেশ করেছেন—“প্রজাওয়ারি বন্দোবস্ত হইলে, প্রজারা সেই উৎপন্ন ভোগ করিত, স্বতরাং সেই ধনটা তাহাদের হাতে থাকিত। সে বিষয়ে দেশের কোনো ক্ষতি হইত না। কেবল দুই চারি ঘরে তাহা রাশীকৃত না হইয়া লক্ষ লক্ষ প্রজার ঘরে ছড়াইয়া পড়িত।...পাঁচ সাতজন টাকার গাদায় গড়াগড়ি দিবে, আর ছয় কোটি লোক অন্নাতাবে মারা যাইবে, ইহা অপেক্ষা অন্যায় আর কিছু কি সংসারে আছে ?

সেই জন্যই কর্ণওয়ালিসের বন্দোবস্ত অতিশয় দৃশ্য। প্রজাওয়ারি বন্দোবস্ত হইলে, এই দুই চারি জন অতিধনবান ব্যক্তির পরিবর্তে আমরা ছয় কোটি সুখী প্রজা দেখিতাম।” বলাবাহুল্য বন্ধিমচন্দ্র জমিদারি প্রথার উচ্ছেদ কামনা করেন নি, সেখানে তিনি সমাজবিপ্লবের বিরোধী (যদিও তিনি জানেন, ‘সকল কৃষিজীবী ক্ষেপিলে কে কোথায় থাকিবে? কি না হইবে?’)। কিন্তু উদারনৈতিক মতবাদে বিশ্বাসী মানবতাবাদীর পক্ষে যতটা অগ্রসর হওয়া সম্ভব, তিনি ততটাই অগ্রসর হয়েছেন। প্রথম চৌধুরী ‘রায়তের কথা’ প্রবন্ধে বন্ধিমের ‘প্রজাওয়ারি বন্দোবস্ত’ সম্বন্ধে মন্তব্য করেছেন,—“বন্ধিমচন্দ্র কিরূপ বিধির কথা বলেছিলেন জানো?—ইংরাজিতে যাকে বলে Communal property। এক্ষণে আমার বক্তব্য এই যে, ইতিমধ্যে আমরা যদি বাংলার প্রজাকে peasant property না করে তুলি, তাহলে বন্ধিমচন্দ্রের ভবিষ্যৎবাণী সার্থক হতে আর বেশি দিন লাগবে না।”

শেষ পর্যন্ত তাই স্বীকার করতে হয় যে, বন্ধিমচন্দ্রের সমাজচিন্তার পরিণতি এলেও কোনও আমূল পরিবর্তন ঘটে নি। যুগের প্রেক্ষাপটে স্থাপন করলে তাঁর মানসিক ঔদার্য ও যুক্তিবাদী দৃষ্টিভঙ্গি শ্রেষ্ঠ সমাজতত্ত্ববিদদের সঙ্গে তাঁর তুলনা অপ্রতিরোধ্য করে তোলে। তাঁর চিন্তার সীমাবদ্ধতা, এমন কি অবিরোধ সম্বন্ধে সচেতন থেকেও তাঁর প্রতি ভ্রম পোষণ করা অসম্ভব নয়। বন্ধিমচন্দ্রের রচনাবলীর সঙ্গে ঘনিষ্ঠ পরিচয় হয়ত আধুনিক পাঠককে অনেক ভুল বোঝার হাত থেকে রক্ষা করবে, অন্তত এই আশা নিয়েই তাঁর সমাজচিন্তার পরিচয় দেওয়ার এই সামান্য প্রয়াস।

প্রতিক্ষণ, সংস্কৃতি সংখ্যা, ১৩৩৫।

উনিশ শতকে বঙ্কিম-বিরোধিতা

বাংলা সাহিত্যে বঙ্কিমচন্দ্রের আবির্ভাব যেন কিছুটা অপ্রত্যাশিত, অপেক্ষিত ঘটনা। রমেশচন্দ্র দত্ত (১৮৪৮-১৯০৯) সে কালের বাঙালি পাঠকের এই বিশ্ব্বের কথা বলেছেন, ‘We all remember how, about ten or twelve years ago, the Bengali reading community was taken by surprise by the *Durges Nandini*, the first work of the author, and a master-work of creative imagination. It seemed as if a grand panorama had suddenly burst upon the reader’s eye ; and if the mighty picture had any fault it was that the tints were too glowing, too dazzling, too bewildering.’^১ এই চোখ-বলসানো চমকপ্রদ সৃষ্টিকে সাদরে গ্রহণ করা সেদিন সহজ ছিল না। তারপরে বঙ্কিমের অন্যান্য বই বেরিয়েছে, ‘বঙ্গদর্শন’ প্রকাশিত হয়েছে, কিন্তু সেই সঙ্গে বঙ্কিম-বিরোধিতাও প্রবল হয়েছে। বঙ্কিমচন্দ্রের মৃত্যুর পর রবীন্দ্রনাথ লিখেছেন, “তখনকার বয়স্ক লোকেরা বঙ্কিমের রচনাকে ক্লিপ্তভাবে অভ্যর্থনা করিয়াছিলেন তাহার ইতিহাস সম্পূর্ণ মনে নাই। যেটুকু মনে পড়ে তাহাতে বোধ হয় বঙ্কিমকে বিস্তর উপহাস বিক্রপ গানি সহ্য করিতে হইয়াছিল। তাঁহার উপর এক দল লোকের স্নাতীত বিদ্বেষ ছিল। এবং ক্ষুদ্র যে লেখক সম্প্রদায় তাঁহার অনুকরণের বৃথা চেষ্টা করিত তাহারাই আপন ঋণ গোপন করিবার প্রয়াসে তাঁহাকে সর্বাপেক্ষা গালি দিত।”^২ বঙ্কিম-বিদূষণের পিছনে নানা ধরনের মানসিকতা কাজ করেছে, তবে তার মধ্যে প্রধান পাঁচটি ধারা লক্ষ্য করা যায়—

১. সাহিত্যাদর্শ

২. ভাষাদর্শ

৩. 'বঙ্গদর্শনে' প্রকাশিত সাহিত্যসমালোচনা

৪. সামাজিক-রাজনৈতিক-ধর্মীয় মতাদর্শ

৫. পরনিন্দা ও বিদ্বেষবুদ্ধি।

অনেক সময় এগুলি একই সঙ্গে মিলে-মিশে প্রকাশ পেয়েছে, কিন্তু স্পষ্ট বোঝা যায়, বঙ্কিমচন্দ্রকে সে সময় গ্রহণ করা বা স্বীকার করা অনেকের পক্ষে সহজ ছিল না। আমরা বঙ্কিম-বিরোধিতার কয়েকটি নিদর্শনসহ তার স্বরূপ ও তাৎপর্য ব্যাখ্যা করব।

২.

'দুর্গেশনন্দিনী' প্রকাশের পর সাময়িকপত্রে যে সমালোচনা প্রকাশিত হয়, তার একটা বড়ো অংশ চিরতরে বিলুপ্ত। 'সোমপ্রকাশ' পত্রিকায় দেখি 'দুর্গেশনন্দিনী'র সাধারণ প্রশংসা করে শেষে মন্তব্য করে হয়েছে, "এদেশের লোকের এক বিষয় লইয়া অধিক বর্ণন করিবার যে একটি রোগ আছে, গ্রন্থকার সম্পূর্ণরূপে তাহার হস্ত হইতে মুক্ত হইতে পারেন নাই। কয়েকটি স্থানে অতিবর্ণন দোষে বিরস হইয়া গিয়াছে। স্থানে স্থানে পতৎপ্রকর্ষতা দোষ ঘটিয়াছে। মধ্যে মধ্যে অগ্নীলতা ও গ্রাম্যতা দোষেরও বিন্দুপাত হইয়াছে। ভাষাটিও ললিত ও সর্বজন হৃদয়গ্রাহিণী হয় নাই।"^৩ আমরা দেখব 'সোমপ্রকাশে' বঙ্কিম-বিরোধিতা ক্রমশ আরও বেড়েছে, এবং 'বঙ্গদর্শন' প্রকাশের পর দ্বারকানাথ বিদ্যাভূষণের (১৮১২-১৮৮৬) 'সোমপ্রকাশ' বঙ্কিমচন্দ্রের নিন্দায় সর্বদা দুখর হয়েছে। বঙ্কিমচন্দ্রের ভাষায় 'বিশুদ্ধতা'র অভাব 'সোমপ্রকাশ'কে পীড়িত করেছে, কিন্তু সম্ভবত শুধু ভাষাদর্শ নয়, সাহিত্যাদর্শ নিয়েই আসল বিরোধ। 'বঙ্গদর্শন'র প্রথম সংখ্যা সমালোচনাকালে 'সোমপ্রকাশে' লেখা হয়, "বঙ্কিম বাবুর উপন্যাস গ্রন্থনচাতুরী সাধারণের অবিদিত নাই। তাঁহার উপন্যাস সকলেই আগ্রহ সহকারে পাঠ করিয়া থাকেন। কিন্তু বিশ্বকর্মের প্রারম্ভ

দেখিয়া আমাদের স্পষ্ট বোধ হইল বঙ্কিম বাবু স্বপ্রণীত দুর্গেশনন্দিনী ও কপাল-
 কুণ্ডলায় ইহাতে কৃতকার্য হইতে পারিবেন না। যে উপন্যাস পাঠে পাঠকের
 কোতুহল উত্তরোত্তর প্রদীপ্ত হয়, তাহাতেই যথোচিতরূপে উপাখ্যান গ্রন্থের চাতুর্য
 আছে, এটা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। উপাখ্যান যোজনায় কৌশল বিকশিত
 না হইলে পাঠকের কোতুহল উদ্দীপনের সম্ভাবনা নাই। বঙ্কিম বাবু স্বপ্রণীত অন্যান্য
 গ্রন্থের জায় বিষবৃক্ষে এই কোতুহল উদ্দীপ্ত করিতে সমর্থ হন নাই। তিনি গ্রন্থের
 প্রারম্ভেই সমাপ্তি ফল নির্দেশ করিয়া নিত্যন্ত অবিবেচনার পরিচয় প্রদান
 করিয়াছেন। সূচনাতেই আখ্যায়িকার সমুদয় ফল খুলিয়া বলিলে পাঠকের পাঠেচ্ছা
 বলবতী হওয়া সম্ভাবিত নহে। আদৌ উত্তরোত্তর উদ্ভাবনীশক্তি প্রদর্শন করিয়া
 পাঠকের মনোযোগ আকর্ষণ কর্তব্য ; পরিশেষে যখন প্রারম্ভ নিহিত বীজ ফলনোন্মুখ
 হইবার সময় উপস্থিত হইবে, তখনই সেই ফল নির্দেশ করিয়া আখ্যায়িকার
 উপসংহার করা বিধেয়। কিন্তু বিষবৃক্ষ লেখক, এই চিরন্তন পদ্ধতি পরিত্যাগ
 করিয়াছেন। বীজ অঙ্কুরিত না হইতেই কি তাহার ফল লক্ষ্য করিয়া আড়ম্বর করা
 বিধেয় ? এক্ষণ করিলে কি বক্তার শূন্যহৃদয়তা প্রকাশ পায় না ? বিষবৃক্ষের এইরূপ
 গল্পবন্ধন প্রণালী নিরতিশয় অসহৃদয়তার পরিচয় প্রদান করিতেছে।”^৪ এখানে
 ‘বিষবৃক্ষ’র লেখকের বিরুদ্ধে প্রধান অভিযোগ—‘চিরন্তন পদ্ধতি পরিত্যাগ
 করিয়াছেন।’ ‘বঙ্গদর্শনে’র দ্বিতীয় বর্ষ চতুর্থ সংখ্যা সমালোচনাকালে বঙ্কিমচন্দ্রের
 আর-একটি উপন্যাস ‘চন্দ্রশেখর’ আরও তীব্র সমালোচনার সম্মুখীন হয়েছে—“বঙ্কিম
 বাবু স্বপ্রণীত ‘বিষবৃক্ষ’র প্রারম্ভেই যেরূপ শূন্যহৃদয়তা প্রদর্শন করিয়াছিলেন,
 ‘চন্দ্রশেখরে’ সেরূপ করা হয় নাই। গ্রন্থের সূচনায় সমুদয় কথা খুলিয়া বলিলে
 যে কোতুহল উদ্দীপ্ত হয় না, ‘বিষবৃক্ষ’ তাহার সাক্ষ্য প্রদান করিতেছে। বস্তুতঃ
 বঙ্কিম বাবু সময়ে সময়ে বাঙ্গালা গ্রন্থগুলিকে যেরূপ ‘অপাঠ্য’ বলিয়া নির্দেশ
 করেন, তাহার ‘বিষবৃক্ষ’ও সেইরূপ ‘অপাঠ্য’ হইয়াছে, সন্দেহ নাই। যাহা
 হউক, চন্দ্রশেখরের অতি অল্প অংশমাত্র প্রকাশিত হইয়াছে ; সুতরাং আমরা ইহার

গ্রন্থচাতুরী সম্বন্ধে কোন কথা বলিতে চাহি না। উপাখ্যানের প্রারম্ভেই গ্রন্থকার শৈবলিনীকে পাঠকের সমক্ষে উপস্থিত করিয়াছেন। এই শৈবলিনী চরিত্র আমাদিগের একান্ত রুচিবিকার জন্মাইয়া দিয়াছে। বঙ্কিম বাবু যেরূপ জঘন্যভাবে শৈবলিনীকে চিত্রিত করিয়াছেন, এরূপ জঘন্য ভাব গৃহস্থা বাঙ্গালী কামিনীতে দৃষ্ট হয় না। এটা বঙ্কিম বাবুর অসহৃদয়তা ও উদ্ভাবনী-শক্তি ক্ষীণতার পরিচায়ক। ফলে বঙ্কিম বাবুর উপন্যাস গ্রন্থন চাতুরী যে দিন দিন বিলুপ্ত হইতেছে, তাঁহার রচিত উপন্যাসগুলিই তাহার সাক্ষীস্বরূপ।”^৫ এখানে ‘রুচিবিকার’ এবং ‘অসহৃদয়তা ও উদ্ভাবনী-শক্তিক্ষীণতার’ অভিযোগ প্রধান হয়েছে, যদিও তার পিছনে ‘বঙ্গদর্শনে’ প্রকাশিত গ্রন্থসমালোচনার প্রতিক্রিয়া অস্পষ্ট নয়।

অন্যদিকে ইংরেজি-শিক্ষিত লেখক ও সমালোচকদের কাছেও বঙ্কিমচন্দ্রের উপন্যাস আপত্তিকর মনে হয়েছে। লালবিহারী দে (১৮২৪-১৮৯৪) ‘বিষয়ক্ষে’র বিরুদ্ধে চারটি অভিযোগ এনেছেন, ১. ‘One defect of the fable is the want of verisimilitude in some of its incidents...The story is somewhat improbable and inconsistent with what happens in the country. There is evidently an attempt at sensational writing.’ ২. ‘Another still more glaring defect in the story is the want of consistency between the character of Nagendra and the action ascribed to him.’ ৩. ‘A third defect is the inconsistent character of Devendra...The Brahmos have reason to complain of the insult offered to their religion.’ ৪. ‘...poetical justice is not done to Kunda...We should have been better pleased if Nagendra had hanged himself—he would then simply have reaped the fruit of his own iniquity.’^৬

লালবিহারীর অভিযোগের মধ্যে একটা স্ববিরোধ আছে, একদিকে তিনি ‘verisimilitude’-এর অভাবের কথা বলেন, অন্যদিকে ‘poetical justice’ প্রত্যাশা করেন। তবে বঙ্কিমচন্দ্রের উপন্যাসের বিরুদ্ধে অবাস্তবতার অভিযোগ সে কালে অনেকেই করেছেন। লালবিহারীর বন্ধু তারকনাথ গঙ্গোপাধ্যায় (১৮৪৩-১৮৯১) তাঁর ‘স্বর্ণলতা’ উপন্যাসের কাহিনী বর্ণনাকালে মন্তব্য করেন, “গ্রন্থকারেরা লোকের মনের কথা টের পান এবং ইচ্ছা হইলে সকল স্থানেই গমনাগমন করিতে পারেন। নহিলে সুন্দর বকুলতলায় বসিয়া কি ভাবিতেছিলেন, ভারতচন্দ্র রায় তাহা কি প্রকারে জানিতে পারিলেন; এবং মাইকেলই বা কি প্রকারে পরলোকের বৃত্তান্ত অবগত হইলেন? এবং তদপেক্ষাও দুর্গম যে মুসলমানের অন্তঃপুর, বঙ্কিমবাবু কি প্রকারে তথায় উপস্থিত হইয়া ওসমান ও আয়েশার কথোপকথন শুনিতে পাইলেন? এ ভিন্ন গ্রন্থকারদিগের আরও একটি শক্তি আছে, ইচ্ছা করিলেই অসম্ভবকে সম্ভব করিতে পারেন।...এই শক্তির প্রভাবেই বঙ্কিমবাবু আড়াই শত বৎসর পূর্বে এক যবন-তনয়ার মৃৎ হইতে অধুনাতন ইউরোপীয় সুসভ্য জাতীয় কামিনীগণের ভাষা অবলীলাক্রমে নির্গত করাইয়াছেন।”^৭ ‘স্বর্ণলতা’র ভূমিকা-স্বরূপ মুদ্রিত ইন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়ের (১৮৪২-১৯১১) পত্রটিতে বঙ্কিমী-উপন্যাসাদর্শের প্রতি কটাক্ষ আছে, “ইংরেজী ধরণের প্রণয়-লীলা, চোর ডাকাইতের অদ্ভুত খেলা, আকস্মিক বিচ্ছেদ, অভাবনীয় মিলন”^৮ ‘স্বর্ণলতা’য় নেই।

রমেশচন্দ্র দত্ত জানিয়েছেন, ‘Critics and disappointed writers poured forth their rage on the devoted head of the young author, his style, his conceptions, his story, were all condemned, and he was put down as a denationalized writer, an imitator of European models.’^৯ ১৮৭৭ খ্রীষ্টাব্দে প্রকাশিত ‘সুরলোকে বঙ্কিম পরিচয়’ গ্রন্থে দেখি চন্দ্রমোহন ভট্টসিদ্ধান্তের মৃৎ দিয়ে লেখক বলিয়েছেন,

“লেখক স্কট ও লিটন প্রভৃতির ইংরাজী পুস্তক হইতে যাহা সংকলন করিয়াছেন, যাহাতে তাঁহার আপনার বুদ্ধি ও আপনার কল্পনা যোজন্য হয় নাই, তাহাই কথঞ্চিৎ ভাবুক লোকের শ্রোতব্য হইয়াছে।” শুধু অমূল্যকরণ নয়, সেই সঙ্গে হিন্দু-সংস্কার ও ঋচির অন্যথাও লেখকের কাছে আপত্তিকর মনে হয়েছে, যেমন “তাঁহার চিন্তা করা উচিত যে তিনি ভদ্রলোকের সহিত অধিককাল সহবাস করিবার সুযোগ পান নাই, তাঁহার প্রতি যে কার্যের ভার আছে, তাহাতে তাঁহাকে অধিক-কাল অসংখ্য ইতর অভদ্রজনের সহিত বাস করিতে হয়। সেই ইতর সহবাস নিবন্ধন তাঁহার ঋচি কলুষিত হইয়াছে এবং ইতরতর বিষয়ে তিনি বহুদর্শী হইয়াছেন, কেন না তিনি যখন যাহা লিখিতে যান, তখনই তাঁহার লেখনী হইতে ইতরভাবে উদ্ভাবন হইতে থাকে। দেখুন, সেই মহাত্মা জ্যোষ্ঠ সহোদরকে একখানি অশ্লীল গ্রন্থ [দুর্গেশনন্দিনী] উৎসর্গ করিয়াছেন। কনিষ্ঠ হইয়া অশ্লীল গ্রন্থ, জ্যোষ্ঠ সহোদরকে উৎসর্গ করিতে বিন্দুমাত্র লজ্জাবোধ করেন নাই।” অন্যত্র, “তাঁহার ঋচি ও উদাহরণ ঘৃণাজনক, তাহার আর অণুমাত্র সন্দেহ নাই। কারণ তাঁহার আসমানির পান-রস-নিষ্ঠীবন, বিত্যাদিগ্গজের গলাধঃকরণ করান প্রভৃতি ঘৃণা-উৎপাদক রসিকতা তাঁহার বীভৎস ঋচির স্পষ্ট পরিচয় দিতেছে। হিন্দু ও যবন জাতীয় নায়ক নায়িকা সংযোগ ব্যতীত, তিনি প্রায় কোন গ্রন্থ রচনা করেন না। অমূল্যকরণ হয়, তাঁহার ধারণা আছে, রাম-খোদা একত্রিত না হইলে কোন পাঠকের চিত্তবিনোদন করা দুঃসাধ্য।”^{১০}

‘সুরলোকে বঙ্গের পরিচয়ের’ লেখক ছিলেন প্রাচীনপন্থী ও পাণ্ডিত্যাভিমাত্রী ; কিন্তু ইংরেজি-শিক্ষিত এবং নিজেকে ‘বঙ্কিম-শিষ্য’ বলে পরিচয় দেন যিনি, সেই নবীনচন্দ্র সেনও (১৮৪৭-১৯০২) বঙ্কিমচন্দ্রের উপস্থাপন সঙ্ক্ষে প্রায় একই ধরনের অভিযোগ করেন। নবীনচন্দ্র নাকি বঙ্কিমচন্দ্রকে বলেছিলেন, “আমি ত বরাবর আপনাকে বলিয়াছি, আপনার বিলাতী পৌরিতের পিও পিণ্ডাস্ত আর আমার ভাল লাগে না। কেবল একঘেয়ে সেই ইংরাজী ‘নভেলে’র পতিপত্নীর ও উপপত্নীর

পীরিত ! আপনাকে এত করিয়া বলিলাম যে, যে সকল প্রেম লইয়া আমাদের জাতীয় জীবন ও জাতীয় সাহিত্য রামায়ণ ও মহাভারত—পিতৃপ্রেম, ভ্রাতৃপ্রেম, বাৎসল্য, প্রজ্ঞাপ্রেম, সর্বশেষ ঈশ্বরপ্রেম—এই সকল প্রেমের আদর্শ আকিয়া আমাদের পথের পথে লইয়া যান। আপনি ত তাহা গুনিলেন না। ছাইভস্ক নরনারী-প্রেমের ছবি আকিয়া আজ আপনি বঙ্গদেশের অন্ধেক নারীহত্যার—বিশেষতঃ নারীদিগের আত্মহত্যার জঘন্য দায়ী হইতেছেন।” নবীনচন্দ্র আরও লিখেছেন, বঙ্কিমচন্দ্রের উপস্থানে “আদর্শ চরিত্র নাই। রামায়ণ মহাভারতের কল্যাণে ভারতের গৃহে গৃহে যে আদর্শ পিতা, আদর্শ পুত্র, আদর্শ ভ্রাতা, আদর্শ ভগিনী, আদর্শ মাতা, আদর্শ কন্যা, এমনকি আদর্শ ভৃত্য পর্য্যন্ত আছে, তাহা জগতে নাই। বঙ্কিমবাবু এ সকল আদর্শ তাঁহার অসাধারণ প্রতিভার আঘাতে বরং ভাঙিয়াছেন—গড়িতে পারেন নাই।...বঙ্কিমবাবুর উপন্যাসগুলি ইউরোপীয় উপন্যাস হিসাবে উৎকৃষ্ট উপন্যাস। ভারতীয় সাহিত্যের হিসাবে উৎকৃষ্ট সাহিত্য নহে।”^{১১} বঙ্কিমচন্দ্রের উপস্থানে ‘আদর্শ চরিত্র’ নেই, কিংবা ‘জাতীয় জীবন ও জাতীয় সাহিত্যের সঙ্গে তার যোগ নেই’—এমন অভিযোগ গত শতাব্দীর শেষভাগে অনেকেই করেছেন।

৩.

বঙ্কিমচন্দ্র তাঁর সাহিত্যাদর্শের সমর্থনে বিশেষ কিছু লেখেন নি, কিন্তু ভাষাদর্শ নিয়ে বিরুদ্ধবাদের মত খণ্ড খণ্ড তাঁকে একবার সচেষ্ট হতে দেখা যায়। রামগতি ত্রায়রত্নের (১৮৩১-১৮২৪) ‘বাঙ্গালাভাষা ও বাঙ্গালা সাহিত্য বিষয়ক প্রস্তাবের’ প্রথম সংস্করণে (১৮৭৩) বঙ্কিমচন্দ্রের উপস্থানের তীব্র বিরুদ্ধ সমালোচনা ছিল। রামগতি ‘আলালের ঘরের দুলালের’ ভাষা সম্বন্ধে মন্তব্য করেন, “আজি কালি শ্রীযুক্ত বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়ের যে সকল উপাখ্যান পুস্তক লোকে আদরপূর্ব্বক পাঠ করিয়া থাকে, সে সকলেরও ভাষা কিম্বৎপরি. যাণে প্রায় এইরূপ।...ছতোমপেচা বল, ঝণালিনী বল—পত্নী বা পাঁচজন বয়স্যের সাহিত্য পাঠ করিয়া আমোদ করিতে

পারি—কিন্তু পিতাপুত্রে একত্র বসিয়া অসঙ্কচিতমুখে কখনই ও সকল পড়িতে পারি না। বর্ণনীয়বিষয়ের লজ্জাজনকতা উহা পড়িতে না পারিবার কারণ নহে; ঐ ভাষারই কেমন একরূপ ভঙ্গী আছে, যাহা গুরুজনসমক্ষে উচ্চারণ করিতে লজ্জাবোধ হয়।”^{১২} বঙ্কিমচন্দ্র ‘বঙ্গদর্শন’ পত্রিকায় ‘বাঙ্গালা ভাষা’ নামে প্রবন্ধে এর উত্তর দিলেন, “আমাদের এইরূপ বোধ আছে যে, সরল ভাষাই শিক্ষাপ্রদ। শ্রায়রত্ন মহাশয় কেন সরল ভাষাকে শিক্ষাপ্রদ নহে বিবেচনা করিয়াছেন, তাহা আমরা অনেক ভাবিয়া স্থির করিতে পারিলাম না। বোধহয়, বাল্যসংস্কার ভিন্ন আর কিছুই, সরল ভাষার প্রতি তাঁহার বীতরাগের কারণ নহে। আমরা আরও বিস্মিত হইয়া দেখিলাম যে, তিনি স্বয়ং যে ভাষায় বাঙ্গালাসাহিত্যবিষয়ক প্রস্তাব লিখিয়াছেন, তাহাও সরল প্রচলিত ভাষা। টেকচাঁদী ভাষার সঙ্গে এবং তাঁহার ভাষার সঙ্গে কোন প্রভেদ নাই, প্রভেদ কেবল এই যে, টেকচাঁদে রঙ্গরস আছে, শ্রায়রত্নে কোন রঙ্গরস নাই। তিনি যে বলিয়াছেন যে, পিতাপুত্রে একত্র বসিয়া অসঙ্কচিত মুখে টেকচাঁদী ভাষা পড়িতে পারা যায় না, তাহার প্রকৃত কারণ টেকচাঁদে রঙ্গরস আছে। বাঙ্গালাদেশে পিতাপুত্রে একত্র বসিয়া রঙ্গরস পড়িতে পারে না। সরলচিত্ত অধ্যাপক অতটুকু বুঝিতে না পারিয়াই বিদ্যাসাগরী ভাষার মহিমা কীর্তনে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। ভাষা হইতে রঙ্গরস উঠাইয়া দেওয়া যদি ভট্টাচার্য্য মহাশয়দিগের মত হয়, তবে তাঁহারা সেই বিষয়ে যত্ববান হউন। কিন্তু তাহা বলিয়া অপ্রচলিত ভাষাকে সাহিত্যের ভাষা করিতে চেষ্টা করিবেন না।”^{১৩}

বঙ্কিমচন্দ্র এখানে রামগতির একটি অসত্যক মন্তব্যের প্রতিবাদ করলেও, রামগতি প্রমুখ পণ্ডিতদের বঙ্কিমচন্দ্রের ভাষার বিরুদ্ধে আনীত প্রধান অভিযোগ নিয়ে কোনো আলোচনা করেন নি। রামগতির ‘বাঙ্গালাভাষা ও বাঙ্গালা সাহিত্য বিষয়ক প্রস্তাব’ গ্রন্থের প্রথম সংস্করণে ‘দুর্গেশনন্দিনী’র ভাষার দোষ সবিস্তারে আলোচনা করা হয়েছিল, পরবর্তী সংস্করণে তিনি লেখেন, “আমরা প্রথম সংস্করণে দুর্গেশনন্দিনীর ভাষাগত কতিপয় দোষের প্রদর্শন করিয়াছিলাম এবং আশা করিয়াছিলাম

যে, পুনঃসংস্করণে সেগুলি সংশোধিত হইবে। কিন্তু সপ্তম সংস্করণেরও পুস্তক দেখিলাম, সে সকল দোষ তদবস্থই রহিয়াছে! বঙ্কিমবাবুর পুস্তকগুলি বাঙ্গালা-সাহিত্য-সাগরের উজ্জ্বল রত্ন—সে সকল রত্নকে ওরূপ কীটাপুংবিক দেখিলে আমাদের ক্লেশ বোধ হয়। আমরা এবারে সে সকল দোষের আর পুনরুল্লেখ করিলাম না, কিন্তু বঙ্কিমবাবুকে অমুরোধ করিতেছি, তিনি ঐরূপ দোষ সকলের সংশোধন করিয়া আমাদের ক্লেশ দূর করুন।”২৪

‘ভূর্গেশনন্দিনী’ প্রকাশের কাল থেকে বঙ্কিমচন্দ্রের পরবর্তী সব রচনারই ভাষা সে কালে পণ্ডিতদের কাছে আপত্তিকর মনে হয়। শিবনাথ শাস্ত্রী এই ভাষা-বিতর্কের একটি সুন্দর বর্ণনা দিয়েছেন, “বঙ্কিমবাবু স্বপ্রণীত গ্রন্থ সকলে এক নূতন বাঙ্গালা গদ্য লিখিবার পদ্ধতি অবলম্বন করিলেন। তাহা একদিকে বিজ্ঞাসাগরী বা অক্ষরী ভাষা ও অপরদিকে আলালী ভাষার মধ্যগা। ইহাতে অসম্ভট হইয়া আমার পূজ্যপাদ মাতুল দ্বারকানাথ বিজ্ঞাভূষণ মহাশয় তাঁহার সম্পাদিত সোম-প্রকাশে বঙ্কিমবাবু ও তাঁহার অনুকরণকারিদিগের নাম ‘শব-পোড়া মড়া-দাহের দল’ রাখিলেন। অভিপ্রায় এই, যাহারা ‘শব’ বলে তাহারা ‘দাহ’ বলে, যাহারা ‘মড়া’ বলে তাহারা তৎসঙ্গে ‘পোড়া’ বলে, কেহই ‘শবপোড়া’ বা ‘মড়াদাহ’ বলে না। তাঁহার মতে বঙ্কিমী দল ঐরূপ ভাষা ব্যবহার দোষে দোষী। আমরা, সংস্কৃত কলেজের ছাত্রদল, সোমপ্রকাশের পক্ষাবলম্বন করিলাম এবং বঙ্কিমী দলকে ‘শবপোড়া মড়াদাহের দল’ বলিয়া বিদ্রূপ করিতে আরম্ভ করিলাম। বঙ্কিমের দল ছাড়িবেন কেন? তাঁহার সোমপ্রকাশের ভাষাকে ‘ভট্টাচার্য্যের চানা’ নাম দিয়া বিদ্রূপ করিতে লাগিলেন।”২৫

‘সোমপ্রকাশে’ বিভিন্ন সংখ্যায় নিয়মিতভাবে বঙ্কিমী-গণ্ডের নিন্দা দেখা যায়; সাধারণভাবে ‘বঙ্গদর্শনে’ ব্যবহৃত ভাষা সম্বন্ধে ‘সোমপ্রকাশে’র ধারণা, “বঙ্গদর্শনের অনেক স্থলে নিতান্ত কদর্য্যভাষা ব্যবহৃত হইয়াছে। এইরূপ বাঙ্গালা প্রচার হইলে ভাষার উন্নতি হওয়া সুদূরপর্য্যন্ত। বড়লোকের লিখিত বলিয়া কেহ যেন এইরূপ

ভাষার অম্লকরণ না করেন। বঙ্গদর্শনের লেখকগণ লক্ষ্যপ্রতিষ্ঠা হইলেও তাঁহারা রচনা বিষয়ে যেরূপ চাপল্য প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা অবশ্য দোষ বলিয়া গণনা করা উচিত। রচনাগত দোষ সংশোধন করা লেখকগণের অবশ্য কর্তব্য। অগ্ৰণ্য তাঁহারা ভবিষ্যতে স্থলেখক পাদবাচ্য হইতে পারিবেন না।”^{১৬} শুধু ‘সোমপ্রকাশ’ নয়, সে সময়ে পাণ্ডিত্যাভিমानी অধিকাংশ সমালোচকই বঙ্কিমচন্দ্রের ভাষাদর্শ বুঝতে পারেন নি, ফলে ‘স্বরলোকে বঙ্গের পরিচয়ে’র লেখকের মতো অনেকেই ক্রুদ্ধ হয়ে বলতেন, “যেমন কন্দমাত্রানীরশিসমন্দির নদী, স্বচ্ছ স্রোতস্বতীজলে বিমিশ্রিত হইয়া তাহা পঙ্কিল করে, সংপ্রতি সেইরূপ নীচজাতি ও উৎকৃষ্ট জাতিতে বিমিশ্রিত হইয়া শ্রেষ্ঠকে অপকৃষ্ট করিতেছে ও নীচ বিকলাঙ্গ ভাষা, সাধু বঙ্গভাষায় মিশ্রিত হইয়া, তাহা কিস্তৃতকিমাকার করিতেছে।...কোন সমালোচক বাবুর আপন লিখিত পুস্তকে কর্তা ক্রিয়া প্রকাশ অপ্রকাশ রাখার স্থান বিচার নাই। কি মদগর্বের প্রভাব! তিনি আশা করেন, তাঁহার ভাষাকে আদর্শ করিয়া, লোকে এক ব্যাকরণ প্রস্তুত করুক। আ মরি মরি! তাঁহার কি অপূর্ব-পদ-বিন্যাস! পড়িতে পড়িতে ভাবের প্রভাবে আবার আনারসের গুয়া আমাদের অঙ্গ সন্কটক হইয়া উঠে।”^{১৭}

৪.

‘বঙ্গদর্শন’ প্রকাশের পর বঙ্কিমচন্দ্রের খ্যাতি ও অখ্যাতি বহুগুণ বাড়িল। বিশেষভাবে ‘বঙ্গদর্শনে’ বঙ্কিমচন্দ্র-কৃত ‘প্রাপ্ত-গ্রন্থের সংক্ষিপ্ত সমালোচন’ সে কালে লেখকদের বঙ্কিমবিরোধী করে তোলে। রবীন্দ্রনাথ লিখেছেন, “মনে আছে বঙ্গদর্শনে যখন তিনি সমালোচকপদে আসীন ছিলেন তখন তাঁহার ক্ষুদ্র শত্রুর সংখ্যা অল্প ছিল না। শত শত অযোগ্য লোক তাঁহাকে ঈর্ষা করিত এবং তাঁহার শ্রেষ্ঠত্ব অপ্রমাণ করিবার চেষ্টা করিতে ছাড়িত না।”^{১৮} নবীনচন্দ্র সেনকে বঙ্কিমচন্দ্র বলেছিলেন, “নিরপেক্ষ সমালোচনায় একটি দেশ আমার শত্রু হইয়া উঠিতেছিল। শুনিয়াছি, কোন কোন গ্রন্থকার আমাকে মারিতে পর্য্যন্ত সংকল্প করিয়াছিল। গালাগালির ত কথাই নাই। সাধু জর্জ কেথেলের পর বোধ হয়, আমি এ

বাক্সালার গালাগালির প্রধান পাত্র (I am the worst abused man in Bengal next only to Sir George Campbell) । ” ১১

‘বঙ্গদর্শনে’ প্রকাশিত বঙ্কিমচন্দ্রের সাহিত্যসমালোচনার কথনো বাঙ্গবিদ্রূপ থাকত বটে, কিন্তু অশ্রুচালিত হয়ে তিনি কখনো কাউকে আক্রমণ করেন নি। আসলে সাহিত্যসমালোচনার বঙ্কিমের সাহিত্যাদর্শেরই প্রকাশ। বঙ্কিমের উপন্যাস জনপ্রিয়তা অর্জন করলেও তাঁর সাহিত্যাদর্শ মে সময় বাংলা দেশে সমাদৃত হয় নি। তা ছাড়া যেসব লেখকের বইয়ের তিন নিন্দা করেন, সেই লেখকেরা ক্রমে বঙ্কিম-বিরোধী হয়ে ওঠেন। ‘সোমপ্রকাশ’ যখন লেখে, “বঙ্গদর্শন প্রাপ্ত গ্রন্থের সংক্ষিপ্ত সমালোচনায় নিতান্ত চপলতার পরিচয় দিয়া থাকেন। তাঁহার মতে বঙ্গভাষায় যে সমস্ত গ্রন্থ (দুর্গেশনন্দিনী প্রভৃতি ব্যতীত) প্রচারিত হয়, তৎসমুদয়ই অপদার্থ। কোন গ্রন্থকারকে রাজদ্বারে অভিযোগ করিবার ভয় দেখান, কোন গ্রন্থকারের গ্রন্থ অকর্ষণ্য ও অপাঠ্য বলেন। একরূপ উচ্ছৃঙ্খলতার পরিচয় দেওয়া ধীরজনোচিত কার্য নহে। বঙ্গদর্শন কেবল পরের দোষ খুঁজিয়াই বেড়ান, কিন্তু একবার নিজের দিকে দৃষ্টি পড়ে না। অপদার্থ উপন্যাসপ্রিয় বাঙ্গালীদিগের নিকটেই বঙ্গদর্শনের গৌরব। একটা উপন্যাস শেষ হইলেই অমনি আর একটীর জন্য বঙ্গদর্শনে বিজ্ঞাপন দেওয়া হয়। ইহাতেই আমরাদিগের বাক্যের যথার্থ [যথাযথ] প্রতীতি হইবে। বস্তুতঃ বঙ্গদর্শন চিন্তাশীল ব্যক্তিদিগের আদরভাজন হইতে পারে নাই। ” তখন স্পষ্ট বোঝা যায় ‘বঙ্গদর্শন’ের জনপ্রিয়তা কি ভাবে সে কালের লেখকদের বিচলিত করেছে, এবং গ্রন্থসমালোচনা থেকে শুরু করে বঙ্কিমের যে কোনো লেখাই সমান আপত্তিকর বিবেচিত হয়েছে। তা না হলে ‘সোমপ্রকাশ’ের লেখক বঙ্কিমের ‘গদ্যভ’ প্রবন্ধটি সম্বন্ধে পূর্বোক্ত মন্তব্যের কয়েক লাইন আগে এ রকম ভাষা ব্যবহার করতে পারতেন না, “বঙ্গদর্শনের মেরুপ মাহাত্ম্য !!! ‘গদ্যভ স্তোত্রটি’ তাহার অনুরূপই হইয়াছে। এ সম্বন্ধে আমরা অধিক কিছুই বলিতে ইচ্ছা করি না। ‘গদ্যভবুদ্ধি’ যখন যাহার ঘাড়ে চাপে সে সময়ে তিনি গদ্যভবৎ ব্যবহার করেন তাহা আশ্চর্যের

নহে। বঙ্গদর্শন গদ্যভুক্তি বিশিষ্ট হওয়াতেই গদ্যভেদ স্বত্ববাদ করিয়াছেন। হিতচিকীর্ষ বন্ধুর মনোরঞ্জন না করা কৃত্যের কার্য। গদ্যভ বঙ্গদর্শনকে নিজের বুদ্ধি প্রদান করিয়াছেন; সুতরাং তাহার মনোরঞ্জনার্থ শ্রবণ না করিলে অকৃতজ্ঞতা দোষে দূষিত হইতে হয়।...‘প্রাপ্ত গ্রন্থের সংক্ষিপ্ত সমালোচনা’য় বঙ্গদর্শনের গ্রাম আর কেহ আগ্রহ সহকারে গ্রন্থকারদিগের ‘মুণ্ড ভক্ষণ’ করেন কি না সন্দেহ।”২০ এখানে ব্যক্তিগত বিদ্বেষ স্পষ্ট।

এই ব্যক্তিগত বিদ্বেষ থেকেই ‘হালিসহর পত্রিকা’য় প্রকাশিত হয়—‘আর আয় আর বঙ্গদর্শনের ঘুম’,

ও কে ওটা রাঙ্গা ছেলে রাঙ্গা লাঠি হাতে
 আনি মানি খেলিতেছে সহরের পথে,—
 যারে পায় তারে মারে দিগদিগ নাই,
 বাহবা বুকের পাটা বলিহারি ঘাই ;
 কোথা হতে ভুঁই ফোঁড়া চাঁদ চাওয়া ছেলে,
 সহরের মাঝে আসি ‘দর্শন’ দিলে,
 বা দেখে তাহাই ধরে করে জলস্থল,
 হয়েছে সংবাদপত্র আর চক্ষুশূল,
 ছিঁড়িব ছিঁড়িব বলি পড়িয়াছে ঘুম,
 আয় আর আয় বঙ্গদর্শনের ঘুম ।
 ভারতের মধুমাথা কবিতা লহরি
 অনাসে ফেলিল ছিঁড়ি আবদার করি
 আবল তাবল বকে সরস নিকস,
 সাগরে নাঁতার দিতে করেছে সাহস ;
 হাবু ডুবু খায় তবু না বলিলে নয়,
 বালক বলিয়ে সবে হৈসে কথা কয়

ঈশ্বর চক্রেতে দিতে কলঙ্কের রেখা
 সেদিন সহরে আসি দিরাছিল দেখা,
 ছিঁড়িতে তাঁহার বই পেড়েছিল ধুম
 আয় আয় আয় বঙ্গদর্শনের ঘুম ।
 কতু বা ব্যাসের মাথা চিবাইয়া থেয়ে
 নাচিতেছে যাদুমণি হাত তালি দিয়ে,
 কতু বা ভারত রচি করিতেছে গান
 ঢেঁকির কচকচি যেন ভানিতেছে ধান,
 কানা চোখে কচি থোকা পরিয়া কাজল,
 আপনার রূপে হন আপনি পাগল,
 কেবল গাধার মান মনেতে কি ভেবে,
 সকলেই পুঞ্জে আপনার ইষ্টদেবে,
 ছিঁড়িতে তাহার ঘাস পড়িয়াছে ধুম
 আয় আয় আয় বঙ্গদর্শনের ঘুম ।^{২১}

কৃষ্ণকমল ভট্টাচার্য (১৮৪০-১৯৩২) এই প্রসঙ্গে লিখেছেন, “বঙ্কিমের অপরাধ—
 তিনি মহারাজ কৃষ্ণচন্দ্র, ভারতচন্দ্র রায় গুণাকর ও ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগরের কিছু
 নরম গরম সমালোচনা করিয়াছিলেন ।”^{২২} ফলে শুধু ‘হালিসহর পত্রিকা’ নয়,
 প্যারীমোহন কবিরত্নও (১৮৩৪-১৮৭৫) ‘বঙ্গদর্শন’ নিয়ে সেই চঙে গান বাঁধলেন,

বঙ্গদর্শনের দর্শনশক্তি চমৎকার ।

এ দোষ দর্শনে রোব হয় না কার ।

অন্ধ যে জন নাইক লোচন সমালোচন কেন তার ।

পদে পদে দেখতে পাই, কর্তা কর্ম বোধ নাই,

ভাব রসের মা গোঁসাই, কেন লেখার ছল ধরে ;—

রাধাকৃষ্ণ বলতে লিখে, ছুট একটা গল্প লিখে,

ধরাটাকে সরা সম জ্ঞান করে ;—
 শুনে হাসি পায়, বাঁচিলে লজ্জায়
 কালে বাণু পণ্ডিত হবে, এ কারখানা সেই প্রকার ।
 এ আশ্পর্শ কব কারে, গোপ্পদ বলে না যারে,
 ভাগন্ন সাগরে খোঁচা দিতে ভয় হ'ল না তার ॥
 হতেন যদি কুপ কি ভোবা,
 তা হলেও তো পেতো শোভা,
 নন্দনদী মধ্যে খুঁজে পাওয়া ভার ।
 মরি আপশোষে, কোন্ সাহসে,
 কি জিনিষ বেকল দেশে কিসের এত অহংকার ॥
 ভারতচন্দ্র গুণাকরে, নিন্দুকেরাই নিন্দা করে,
 ভারতে একুপ রত্ন বেকল বা কার ।
 অজ্ঞাপি কবি সকলে, মুক্ত কর্তে কে না বলে,
 কবিকুলের ছিলেন কণ্ঠরত্ন হার ॥
 সমকক্ষ নর, পাওয়া সুদুষ্কর,
 ভারতে ভারত তুল্য কবি কেউ হবে না আর ।
 চেংড়া কৃষ্ণচন্দ্র রায়, শুনে শরীর জ্বলে যায়,
 এর চেয়ে চেংড়ামো করা বোধহয় হ'তে পারে না ।
 দ্বিতীয় বিক্রমাদিত্য, প্রভাষ প্রভাহীন আদিত্য,
 যে যশ যত্বপি ধরায় ধরে না ;
 তাঁদের ধরা, ক্ষেপামো করা,
 বাণেশ্বর শঙ্কর আদি সভায় ছিলেন সভ্য য়ার ।
 যে লেখা লাগে নজরে, সে কলম কজনে ধরে,
 কাকের ছানা বকের ছানা, হিন্দুর দেবতা খ্যাড় মাটি !-

ভূমি মাল ময়লা ধরা, ভেতরেতে গন্ধা ভরা,
কাগজগুলো কেবল ভাল, বাইঙিং পরিপাটি!—

অতি যাচ্ছে তাই, যা দেখতে পাই,

সাগর বই লিখতে কে জানে—কার লেখায় কি উপকার ॥

(এখন) গ্রন্থকর্তা ঘরে ঘরে, এডিটার বহু নরে,

(কিন্তু) কলম যে কিরূপে ধরে, তা অনেকে জানে না ।

একখানা বিকোয় না দেশে, মশলা বাঁধে অবশেষে,

তবু কত সর্ব্বনেশে কলম ধরতে ছাড়ে না ।

এ নয় উন্নতি, ঘোর অবনতি

মেয়েলি কথায় নাটক, লিখছে লোকে স্তূপাকার ।

হতোম প্যাঁচা বলেছিল, বলতে বলতে মনে হলো,

বেওয়ারিস বাঙ্গালা ভাষা, যার যা ইচ্ছা তাই করে ;

ওয়ারিস কেউ থাকলে পরে, অনেকে বুঝুঝু মি প'রে,

লেখার গুণে প্রায় যেতো দীপান্তরে ।

কেউ শত্রু নাই, এরা বাঁচে তাই

যে যা লেখে তাই শোভা পায়, মগের মূলুক অবিচার ।

গনিরুথ যারা বোনে, তারা ভাবে মনে মনে,

কিংখাপ কাশ্মীরি শাল সে অতি সহজে হয় ;—

শাল যে কি বস্তু বোঝা, তাদের পক্ষে বিষম বোঝা,

কবিরস বলি কথা সোজা নয় ;—

বামন হয়ে হায়, চাঁদে হাত বাড়ায়,

কালে কালে হলো কবি কদম্বের হাট-বাজার ॥^{২৩}

এই সময় 'বসন্তক' পত্রিকায় চিত্রে ও রচনায় 'বঙ্গদর্শন'কে প্রায়ই ব্যঙ্গ করা
হয়েছে, যার মধ্যে 'The Bull and the Frog' ছবিটি নানা কারণে সমধিক

প্রচার লাভ করেছে। চিত্রে বিভাসাগরকে বৃক্ষরূপে দেখানো হয়েছে, আর ‘বঙ্গদর্শন’কে কোলা ব্যাঙরূপে, সেই সঙ্গে ‘বঙ্গদর্শন’র সমর্থকদের ক্ষুদ্রে ব্যাঙরূপে ; ছবির নিচে লেখা আছে, “বুড়া বেং—এত গরল গায়ে ছেড়ে দিলাম তবুও কিছু হোল না, রোস আমি ফুলে ওর সমান হোচ্ছি। দেখ দেখি ওর মতন হই নি ? দলস্থ খুদে খুদে বেংচয়—বাহবা বাহবা আর একটু ফুলিলেই হবে !”^{২৪}

এরপর কালীপ্রসন্ন কাব্যবিশারদের (১৮৬১-১৯০৭) বেনামী রচনা ‘বঙ্গীয় সমালোচক’ (১৮৮০) কাব্যে শিষ্টাচার-শালীনতা সব কিছু বিসর্জন দিয়ে বন্ধিমচন্দ্রকে বান্দররূপে চিত্রিত করা হয়েছে (আক্ষরিক অর্থেই ‘চিত্রিত’ ; কালীপ্রসন্ন বান্দরবেশী বন্ধিমের ছুটি ছবি ছেপেছেন)। শ্রীফকিরচাঁদ বাবাজী তথা কালীপ্রসন্ন কাব্যবিশারদ ‘অথ সমালোচকাত্ম বানরের রূপ বর্ণনা’ কাব্যে লিখেছেন,

কাঁঠাল গাছের কাছে বানর বসিয়া আছে
[বসে কি দাঁড়ায় কেবা করিবে নির্ণয় ?]
কি বাহার মরে যাই ! চরণে পাতুকা নাই
চাপকানে অঙ্গটাকা দেখে দুঃখ হয় ।
মরি কি রূপের ছটা কোমর বন্ধক আঁটা
বিলোলিত লাজুলের কি সুষমা হায় !...ইত্যাদি ।

এবং পরে ‘অথ গুণ বর্ণনা’—

হে বঙ্গদর্শন কর বন্ধিম বানর
[যশের নিশান ধরি শীর্ষের উপর]
হে বন্ধের আশাভূমি, ভেবো না ভেবো না তুমি
আপনারে অধিতীয় ; তব সম আর
শাখায়ুগ অবতংশ দেখে নি সংসার ।^{২৫}...ইত্যাদি ।

তদু বন্ধিমের সাহিত্যসমালোচনা নয়, তাঁর ‘কবিতা পুস্তক’ বইটিও কালীপ্রসন্নের বিক্রপের লক্ষ্য হয়েছে। এখানে বন্ধিমের প্রতি যে কটুক্তি বর্ণিত হয়েছে, তার

মধ্যে বিদ্রোহের জ্বালা প্রচ্ছন্ন থাকে নি। বঙ্কিম-কথিত কোনো কোনো গ্রন্থকার দ্বারা তাঁকে মারতে পর্যন্ত সংকল্প করেছিলেন, মনে হয় তাঁরাই এই ধরনের রচনা প্রকাশে সক্ষম।

৫.

মতাদর্শজনিত বিরোধ অসম্ভব নয়। বিশেষত প্রবন্ধকার বঙ্কিমচন্দ্র রাজনৈতিক-সামাজিক-অর্থনৈতিক বিষয়ে যে-মতামত পোষণ করতেন তা অনেকের কাছে আপত্তিকর মনে হয়েছিল। বঙ্কিমের ‘ভারতকলঙ্ক’ প্রবন্ধের কোনো অংশ ‘সোমপ্রকাশে’র কাছে সমর্থনীয় মনে হয় নি—“লেখক, মীবারবাসিগণ ভিন্ন আর সমুদয় হিন্দুকেই যে স্বাধীনতায় অনাস্থাবান্ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন, এটা আমরা কোনও প্রকারে স্বীকার করিতে পারিলাম না। আর্য্যজাতির ইতিহাসে স্বাধীনতার অনেক গুণগান আছে।”^{২৬} কিংবা ‘বঙ্গদর্শনে’র অন্য একটি সংখ্যা সম্বন্ধে ‘সোমপ্রকাশে’র মন্তব্য—“জন ষ্টুয়ার্ট মিল প্রস্তাবটী ‘যেনতেন প্রকারেণ’ করিয়া সম্পন্ন করা হইয়াছে। প্রস্তাব লেখক উপসংহার সময়ে জীবনচরিত সংগ্রহের প্রথা অনুসারে মিলের সম্বন্ধে কতকগুলি তারিখ লিখিয়া দিয়াছেন। কিন্তু প্রস্তাবটী আত্মোপান্ত পাঠ করিলে মিলের জীবনী সম্বন্ধে কোনো জ্ঞানই জন্মে না।”^{২৭} এখানে যথার্থ কোনো প্রতিবাদ নেই; শুধুমাত্র ‘সোমপ্রকাশে’র ধারণা প্রকাশ পেয়েছে।

‘বঙ্গদর্শনে’ বঙ্কিমচন্দ্রের ‘সাম্য’ এবং বিশেষত ‘বঙ্গদেশের কৃষক’ প্রবন্ধ প্রকাশ-কালে অন্য পত্রিকায় তার প্রতিবাদ দেখা যায়। বঙ্কিম ‘বঙ্গদেশের কৃষক’ প্রবন্ধে ‘সমাজদর্পণ’ পত্রিকার মন্তব্যের উত্তর দিয়েছেন। কিন্তু বঙ্কিম-বিরোধিতায় সর্বাধিক সোচ্চার মনোমোহন বসু (১৮৩১-১৯১২) ও তাঁর ‘মধ্যস্থ’ পত্রিকা সম্বন্ধে বঙ্কিমের মনোভাব জানা যায় না। ‘মধ্যস্থ’র দ্বিতীয় বর্ষে ‘বঙ্গদর্শন’ সম্বন্ধে মন্তব্য করা হয়েছিল, “বঙ্গদর্শন অনেকেই প্রিয়দর্শন; সম্প্রতি তাঁর কলমের কার্দানি দেখে আবান্ন আদার ব্যাপারী হ’য়ে জাহাজের খবর দেওয়াতে বাঙ্গালা বাজারে অনেকেই

অপ্রিয় দর্শন হয়ে উঠেছেন ! আজকাল এঁর এতদূর দৌড়, যে মহাকবি ভারতচন্দ্র রায় গুণাকরের কবিতার দোষারোপ করেছেন ! এবং বর্তমান বঙ্গভাষার বিধাতা পুন্স, যার ত্রীচরণ প্রসাদে অনেকেই কলম ধরতে শিখেছেন, সেই শ্রীযুক্ত ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর মহাশয়কে মেকি লেখক বলিয়া ঠাট্টা কর্তে কোমর বেঁধেছেন।” ২৮

প্যারীমোহন কবিরত্নের গান এই ‘মধ্যস্থে’ই প্রকাশিত হয়। এবং ‘সোমপ্রকাশে’র মতো ‘মধ্যস্থে’ও বঙ্কিমচন্দ্রের ‘গর্দভ’ রচনাটি বিশেষ আক্রমণের স্থল রূপে বেছে নেয় ; ‘মধ্যস্থে’র দুটি সংখ্যায় ‘বঙ্গদর্শন—গর্দভ’ নামে তীব্র আক্রোশময় একটি রচনা প্রকাশিত হয় (‘মধ্যস্থে’, ৩২ শ্রাবণ ১২৮০ ও ৭ ভাদ্র ১২৮০)। কিন্তু শুধু লঘু রচনার ক্ষেত্রে নয়, সামাজিক-অর্থনৈতিক মতাদর্শ নিয়েও ‘মধ্যস্থে’র সঙ্গে ‘বঙ্গদর্শন’ের বিরোধ দেখা যায়। ‘বঙ্গদেশের কৃষক’ প্রবন্ধে বঙ্কিম জমিদারদের যে ভাবে সমালোচনা করেন, তা মনোমোহনের সমর্থন লাভ করে নি। ‘মধ্যস্থে’ প্রকাশিত একাধিক প্রবন্ধে বঙ্কিমের মতামতের প্রতিবাদ করা হয়। মনোমোহন লেখেন, “রাইয়তের প্রশংসা করিতে করিতে অন্ধ হইয়া লেখক একেবারে ঈর্ষাবশতঃ জমিদারের সর্বনাশ করিতে বসিয়াছেন, রাইয়তের হিতকামনা করা সকলেরই কর্তব্য, কিন্তু তাই বলিয়া জমিদারের স্বত্ব লোপ করিতে হইবে!...সোসাইটি ইন্টারক্লাশগুলোর জনৈক সভ্য বিলাতে বড় বড় প্রাসাদ চূর্ণ করিয়া সেইস্থানে ধান্ত-বপন করিতে অহুরোধ করিয়াছিলেন, বঙ্গদর্শনের লেখকও সেই ধাতুর লোক।” এবং তারপর ক্রুদ্ধ হয়ে লেখেন, “লেখক বলেন জমিদার দেশের প্রয়োজনীয় নহে, তাঁহার মতে এই শ্রেণীকে এককালে বিনষ্ট করা কর্তব্য। একি সামান্ত বিষেবীর কথা! বোধ হয়, তাঁহার এক কাঠা জমিও নাই, কাজেই ঈর্ষায় এ সকল কথা বলিয়াছেন। এ সকল লোকের একখানি করিয়া ফটোগ্রাফ রাখা উচিত। কেননা এমন হিতৈষী আর নাই।” ২৯

‘ধর্মতত্ত্ব’, ‘কৃষকচরিত্র’ বা ‘শ্রীমন্তগঙ্গাগীতা’র ব্যাখ্যাও অনেকের পছন্দ হয় নি। এখানে বঙ্কিমচন্দ্রকে একাধিক প্রতিপক্ষের সম্মুখীন হতে হয়েছিল। হেক্টর মতো

ঈশ্বর-প্রচারকের সঙ্গে ধর্ম নিয়ে বিতর্ক থেকে শুরু করে প্রাচীনপন্থী হিন্দুদের সঙ্গে তাঁর মতবিরোধ ঘটেছে। শতাব্দীর শেষ ভাগে শশধর তর্কচূড়ামণি ও রামকৃষ্ণ পরমহংসের প্রভাব ব্যাপক প্রসার লাভ করে। এমন-কি ‘বঙ্গদর্শন’ের লেখকদের মধ্যেও অনেকে এই সময় হিন্দুধর্মের প্রচলিত ব্যাখ্যার দিকে ঝোঁকেন। ‘বঙ্গসাহিত্যে বঙ্কিম’ গ্রন্থের লেখক হারাণচন্দ্র রক্ষিত বঙ্কিমের প্রতি শ্রদ্ধা জ্ঞাপনের জন্য বই লিখলেও, ‘ধর্মতত্ত্ব’ ও ‘কৃষ্ণচরিত্রে’র মতামত ও বিশ্লেষণ সহ্য করতে পারেন নি। তাঁর কাছে ‘ধর্মতত্ত্ব’ “বিদেশীয় ধর্মমতের গুরুভারে প্রপীড়িত। এখন মনে হয়, ইহার অনেক স্থানে অনেকরূপ অসামঞ্জস্য এবং ক্রটি-বিচ্যুতিও আছে।” হারাণচন্দ্রের মনোভাব তথা দৃষ্টিভঙ্গি স্পষ্ট হয় উপর্যুক্ত মন্তব্যের সঙ্গে সংযোজিত পাদটীকা থেকে, “এ হিসাবে পূজনীয় শ্রীম-লিখিত, ‘শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ-কথামৃত’—অথবা সেই পুরুষোত্তমের অমূল্য উপদেশ—ধর্মসাহিত্যে অতুলনীয়। এমন সার্বজনীন উদার মত ও অপূর্ণ সরল ধর্মব্যাখ্যা এ জীবনে আর দেখি নাই।” তাঁর মতে, “কৃষ্ণচরিত্রে বঙ্কিম যথেষ্ট পাণ্ডিত্য ও গবেষণার পরিচয় দিয়াছেন বটে, কিন্তু অতি চুংথের বিষয়, ঐ গ্রন্থের মেরুদণ্ড (মূল ভক্তিবাদ) ভাঙ্গিয়া যাওয়ায়, গ্রন্থখানি প্রকৃত ভগবদ্ভক্ত ভাবুকের নিকট মূল্যবান হইবে না।...ধর্মসম্বন্ধে বহু বিষয়ে বঙ্কিম বাবুর সহিত আমাদের মতবিরোধ আছে।”^{৩০}

বঙ্কিমের ধর্মব্যাখ্যা সে কালে ব্রাহ্মদের কাছেও অত্যন্ত অপ্রীতিকর মনে হয়েছে। বঙ্কিমচন্দ্র জানিয়েছেন, “প্রচার প্রকাশিত হইবার পর আমি আদি ব্রাহ্ম সমাজ-ভুক্ত লেখকদিগের দ্বারা চারি বার আক্রান্ত হইয়াছি। রবীন্দ্রবাবুর এই আক্রমণ চতুর্থ। আক্রমণ গড়পড়তায় মাসে একটি। এই সকল আক্রমণের তীব্রতা একটু পরদা পরদা উঠিতেছে।”^{৩১} বঙ্কিমচন্দ্র তাঁর প্রবন্ধে রবীন্দ্রনাথের লেখা থেকে কিছুটা উদ্ধৃত করেছেন, “আমাদের দেশের প্রধান লেখক প্রকাশ্য ভাবে, অসহোচে, নির্ভয়ে, অসত্যকে সত্যের সহিত একাসনে বসাইয়াছেন, সত্যের পূর্ণ সত্যতা অস্বীকার করিয়াছেন, এবং দেশের সমস্ত পাঠক নীরবে নিস্তব্ধভাবে শ্রবণ করিয়া

গিয়াছেন। সাকার নিরাকারের উপাসনা ভেদ লইয়াই সকলে কোলাহল করিতেছেন, কিন্তু অলক্ষ্যে ধর্মের ভিত্তিমূলে যে আঘাত পড়িতেছে, সেই আঘাত হইতে ধর্মকে ও সমাজকে রক্ষা করিবার জন্ত কেহ দণ্ডায়মান হইতেছেন না। এ কথা কেহ ভাবিতেছেন না যে, যে সমাজে প্রকাশ্য ভাবে কেহ ধর্মের মূলে কুঠারাঘাত করিতে সাহস করে, সেখানে ধর্মের মূল না জানি কতখানি শিথিল হইয়া গিয়াছে। আমাদের শিরার মধ্যে মিথ্যাচরণ ও কাপুরুষতা যদি রক্তের সহিত সঞ্চারিত না হইত, তাহা হইলে কি আমাদের দেশের মুখ্য লেখক পথের মধ্যে দাঁড়াইয়া স্পর্ধা সহকারে সত্যের বিরুদ্ধে একটি কথা কহিতে সাহস করেন?"^{৩২} রবীন্দ্রনাথ পরবর্তীকালে তাঁর এই লেখাকে 'লড়ায়ের উত্তেজনার' নিদর্শন বলেছেন, এবং জানিয়েছেন, "এই বিরোধের অবসানে বন্ধিমবাবু আমাকে যে একখানি পত্র লিখিয়াছিলেন আমার দুর্ভাগ্যক্রমে তাহা হারাইয়া গিয়াছে—যদি থাকিত তবে পাঠকেরা দেখিতে পাইতেন, বন্ধিমবাবু কেমন সম্পূর্ণ ক্ষমার সহিত এই বিরোধের কাঁটাটুকু উৎপাদন করিয়া ফেলিয়াছিলেন।"^{৩৩}

শচীশচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় 'বন্ধিম-জীবনী' গ্রন্থে প্রতিপক্ষের সঙ্গে বন্ধিমচন্দ্রের 'মসী-যুদ্ধ'র বিস্তারিত বিবরণ দিয়েছেন।^{৩৪}

নতুন চিন্তা-ভাবনা, নতুন সাহিত্যাদর্শ ও ভাষাদর্শ—নতুন বলেই তালমালোচিত ও আক্রান্ত হয়। উনিশ শতকে বন্ধিমচন্দ্রকে গ্রহণ করা বাঙালির পক্ষে সহজ ছিল না। রুষ্ট বিচলিত বাঙালি সেদিন প্রাণপণে বন্ধিম সাহিত্যের প্রচার ও প্রতিষ্ঠার বাধা দিয়েছে। কিন্তু অনতিপরে তাঁর প্রভাব অনতিক্রম্য হয়ে উঠেছে, অথচ প্রতিপক্ষের জেদ হার মানতে চায় নি। বিরূপ সমালোচনার ফলে বন্ধিমচন্দ্র তাঁর মতামত বা সাহিত্যরীতির কোনো পরিবর্তন ঘটিয়েছিলেন বলে মনে হয় না। রবীন্দ্রনাথ লিখেছেন, "কষ্টক যতই ক্ষুদ্র হোক তাহার বিদ্ধ করিবার ক্ষমতা আছে।

এবং কল্পনা-প্রবল লেখকদিগের বেদনাবোধও সাধারণের অপেক্ষা কিছু অধিক। ছোট ছোট দংশনগুলি যে বন্ধিমকে লাগিত না তাহা নহে, কিন্তু কিছুতেই তিনি কর্তব্যে পরাভূত হন নাই। তাঁহার অজ্ঞেয় বল, কর্তব্যের প্রতি নিষ্ঠা এবং নিজের প্রতি বিশ্বাস ছিল। তিনি জানিতেন, বর্তমানের কোনো উপদ্রব তাঁহার মহিমাকে আচ্ছন্ন করিতে পারিবে না—সমস্ত ক্ষুদ্র শত্রুর বৃহৎ হইতে অনায়াসে নিজস্ব করিতে পারিবেন।^{১৩৫} শতবর্ষের ব্যবধানে বন্ধিম-বিরোধিতার বিবরণ আজ ইতিহাসের সামগ্রী; বন্ধিম আজ ব্যক্তিগত রাগবিদ্বেষের উদ্দেশ্য; কিন্তু সমাজ ও সাহিত্যের বিবর্তনধারার পরিচয় গ্রহণে বন্ধিমবিরোধী লেখকদের রচনার মূল্য আছে।

রবীন্দ্রভারতী পত্রিকা, মাঘ-আষাঢ় ১৩৮২-৯০।

১. Ar Cy Dae [Romesh Chunder Dutt], *The Literature of Bengal*, Calcutta, 1877, p. 196.
২. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'বন্ধিমচন্দ্র', সাধনা, বৈশাখ ১৩০১, পৃ. ৫৪০.
৩. 'দুর্গেশনন্দিনী', সোমপ্রকাশ, ১৩ বৈশাখ ১২৭২। ড. বিনয় ঘোষ সম্পাদিত ও সংকলিত, সাময়িকপত্রে বাংলার সমাজচিত্র, চতুর্থ খণ্ড, কলিকাতা, ১৯৬৬ [পরে 'সমাজচিত্র' নামে উল্লিখিত], পৃ. ৬৩৬-৩৭.
৪. 'বন্ধনর্শন', সোমপ্রকাশ, ১১ বৈশাখ ১২৭২। ড. সমাজচিত্র, পৃ. ৬৪০-৪১.
৫. 'সমালোচনা', সোমপ্রকাশ, ২১ আষাঢ় ১২৮০। ড. সমাজচিত্র, পৃ. ৬৫৪.
৬. [Lal Behari Day], 'Bisha-Briksha', *The Bengal Magazine*, Vol. II, No. 2, September 1873, pp. 95-96.

৭. তারকনাথ গঙ্গোপাধ্যায়, স্বর্ণলতা, কলিকাতা, বঙ্গীয়-সাহিত্য পরিষৎ, ১৩৭০, পৃ. ৪
৮. তদেব, পৃ. ২
৯. *The Literature of Bengal*, Calcutta, 1895 p. 223.
১০. অলোক রায় সম্পাদিত স্মরণলোকে বঙ্গের পরিচয় (প্রথম ও দ্বিতীয় খণ্ড) কলিকাতা, ১৯৭৬, পৃ. ১৮-১৯
১১. নবীনচন্দ্র সেন, আমার জীবন, চতুর্থ ভাগ (১৩১৮), ড. নবীনচন্দ্র রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, কলিকাতা, দস্তর্চৌধুরী অ্যান্ড সন্স, ১৩৮২, পৃ. ১২৮-২৯
১২. রামগতি ন্যায়রত্ন, বাঙ্গালাভাষা ও বাঙ্গালা সাহিত্য বিষয়ক প্রস্তাব, দ্বিতীয় সংস্করণ, চুচুড়া, ১২৯৪, পৃ. ২৬৫
১৩. বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়, 'বাঙ্গালা ভাষা', বঙ্গদর্শন, জ্যৈষ্ঠ ১২৮৫, পৃ. ৮১
১৪. রামগতি ন্যায়রত্ন, পূর্বোক্ত গ্রন্থ, পৃ. ১৭৯
১৫. শিবনাথ শাস্ত্রী, রামতনু লাহিড়ী ও তৎকালীন বঙ্গসমাজ, দ্বিতীয় সংস্করণ, কলিকাতা, ১৯০৯, পৃ. ২৮৩-৮৪
১৬. 'বঙ্গদর্শন', সোমপ্রকাশ, ১১ বৈশাখ ১২৭৯, ড. সমাজচিত্র, পৃ. ৬৪৩
১৭. স্মরণলোকে বঙ্গের পরিচয়, পৃ. ১৫-১৬
১৮. 'বঙ্কিমচন্দ্র', সাধনা, বৈশাখ ১৩০১, পৃ. ৫৫০
১৯. আমার জীবন, দ্বিতীয় ভাগ, ড. নবীনচন্দ্র রচনাবলী, পৃ. ৪০৯
২০. 'সমালোচনা', সোমপ্রকাশ, ২১ জ্যৈষ্ঠ ১২৮০, ড. সমাজচিত্র, পৃ. ৬৫৫-৫৬
২১. হালিসহর পত্রিকা, ২৩ কার্তিক ১২৮০। ড. মনমথনাথ ঘোষ, 'বঙ্গবন্ধু', মানসী ও মর্ম্মবাণী, আশ্বিন ১৩৩৩, পৃ. ১৬৩
২২. বিপিনবিহারী গুপ্ত, পুরাতন প্রসঙ্গ, কলিকাতা, বিদ্যাভারতী, ১৩৭২, পৃ. ৩০১

২৩. প্যারীমোহন কবিরত্ন, গীতাবলী, কলিকাতা, ললিতমোহন চট্টোপাধ্যায়,
১৩০৭, পৃ. ৭৩-৭৬
২৪. বসন্তক, অষ্টম সংখ্যা, প্রথম খণ্ড, ১২৪ ও ১২৫ পৃষ্ঠার মধ্যে ।
২৫. ককিরচাঁদ বাবাজী [কালীপ্রসন্ন কাব্যবিহারদ], বঙ্গীয় সমালোচক
(কাব্য), কলিকাতা, ১২৮৭, পৃ. ৬-৮
২৬. ড. সমাজচিত্র, পৃ. ৬৪০
২৭. তদেব, পৃ. ৬৫৩
২৮. “মধ্যস্থ”, ১১ জ্যৈষ্ঠ ১২৮০ ; ড. সুনীল দাস সম্পাদিত, মনোমোহন বসুর
অপ্রকাশিত ডায়েরি, কলিকাতা, ১৯৮১, পৃ. ১৬১
২৯. “মধ্যস্থ”, ৬ মাঘ ১২৭৯ ; ড. সুবোধ চৌধুরী, কবি ও নাট্যকার
মনোমোহন বসু, কলিকাতা, ১৯৮৪, পৃ. ২৬-২৭
৩০. হারাণচন্দ্র বসু, বঙ্গসাহিত্যে বসু, তৃতীয় সংস্করণ, মজিলপুর ২৪
পরগণা, ১৩১৭, পৃ. ১৪১-৪২
৩১. বসুচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়, ‘আদি ব্রাহ্মসমাজ ও নব্যহিন্দু সম্প্রদায়’, প্রচার,
অগ্রহায়ণ ১২২১, পৃ. ১৭১
৩২. ড. তদেব, পৃ. ১৭৫
৩৩. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, জীবনস্মৃতি, কলিকাতা, ১২৬২, পৃ. ১৪০
৩৪. শচীশচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়, বসু-জীবনী, তৃতীয় সংস্করণ, কলিকাতা, ১৩৩৮,
পৃ. ৪৪৮-২৪
৩৫. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, ‘বসুচন্দ্র’, সাধনা, বৈশাখ ১৩০১, পৃ. ৫৫০

৮

হিন্দুধর্মের পুনরুত্থান : বঙ্কিমচন্দ্র ও নবীনচন্দ্র

উনিশ শতক থেকে আমরা অনেকটা দূরে সরে এসেছি। এইজগতই হয়তো এ কালের পাঠক উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য সম্বন্ধে ততটা আগ্রহ বোধ করে না। নবীনচন্দ্র সেন (১৮৪৭-১৯০২) সমকালে যে-খ্যাতি ও জনপ্রিয়তা অর্জন করেছিলেন আজ তা ইতিহাসের সামগ্রী। স্কুলকলেজে ‘পলাশির যুদ্ধ’ (১৮৭৫) এখনও পড়ানো হয়, তাই নবীনচন্দ্রকে হয়তো আমরা একেবারে ভুলে যাই নি, কিন্তু প্রথম প্রকাশের পর বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়ের (১৮৩৮-১৮৯৪) উচ্ছ্বাস— “পলাশির যুদ্ধ যে বাঙ্গালার সাহিত্যভাণ্ডারে একটি বহু মূল্য রত্ন, তদ্বিশেষে সংশয় নাই।”—এখন হয়তো অনেকের কাছে অত্যাশ্চর্য নিদর্শন মনে হয়। হীরেন্দ্রনাথ দত্তের (১৮৬৮-১৯৪২) মতো প্রাজ্ঞ সমালোচকও কাব্যসমালোচনায় এই ধরনের মন্তব্যই যথেষ্ট বিবেচনা করতেন, “রৈবতকের এই সোহহং সর্গ, গীতার বিস্ময়কর দর্শনের অমূল্যকরণে লিখিত। জগতের কাব্যে অতুল্য, সেই মহাকাব্যের মত, এই মহান উচ্চ, অপার্বিক সর্গের সমালোচনা অসম্ভব। তবে এই পর্যন্ত বলিতে পারি যে বাঙ্গালাকাব্যে এমন আর কিছু পড়িয়াছি বলিয়া মনে হয় না। আর বিশ্বপক্ষে বিশ্বনাথের অধিষ্ঠান বর্ণনায়, কবি যে, কত চিন্তাশক্তি, কত দার্শনিকতা, কত কল্পনার পরিচয় দিয়াছেন, তাহা কথায় বঝান যায় না” (সাহিত্য, বৈশাখ ১২২৭)। কাব্যরচনার পরিবর্তন, সেই সঙ্গে কাব্যভাষার পরিবর্তন অতীত কাব্যকৃতি সম্বন্ধে অনাগ্রহের কারণ হতে পারে, কিন্তু সেটাই বড়ো কথা নয়। বিশেষত এমন কবি বা লেখকের রচনা, যিনি কিছুটা জোর দিয়েই বলেন—

কবির কালের সাক্ষী, কালের শিক্ষক ; (নবীনচন্দ্র)

কিংবা

সাহিত্য দেশের অবস্থা এবং জাতীয় চরিত্রের প্রতিবিম্ব মাত্র। যে সকল নিয়মামুসারে দেশভেদে, রাজবিপ্লবের প্রকারভেদ, সমাজবিপ্লবের প্রকারভেদ, ধর্মবিপ্লবের প্রকারভেদ ঘটে, সাহিত্যের প্রকারভেদ সেই সকল কারণেই ঘটে। (বঙ্কিমচন্দ্র, ‘মানসবিকাশ’, বঙ্গদর্শন, পৃষ্ঠা ১২৮০, পৃ. ৪০৩)

—সেই রচনা হয়তো যুগের প্রয়োজন মেটাতেই ব্যস্ত থাকে। বিশেষ করে এমন এক যুগ যা নতুন মূল্যবোধের জন্ম দিচ্ছে। কালাতিস্থায়িত্বের কথা মনে থাকে সত্য, কিন্তু সেই মুহূর্তে উপস্থিত প্রয়োজন মেটানো অনেক বেশি জরুরি। উনিশ শতকের শেষ পাদে নিজের কালকে উপেক্ষা করা কোনো কবির পক্ষেই সম্ভব ছিল না। একে দোষ মনে করার কারণ নেই। তবে সেই সঙ্গে তাঁরা স্মরণ করিয়ে দিয়েছেন—

কবিরাজগুণের শ্রেষ্ঠ শিক্ষাদাতা, এবং উপকারকর্তা, এবং সর্বোপেক্ষা অধিক মানসিক শক্তিসম্পন্ন (বঙ্গদর্শন, আশ্বিন ১২৭২, পৃ. ২৭৪)

বলাবাহুল্য, এক্ষেত্রে বঙ্কিমচন্দ্রের সঙ্গে নবীনচন্দ্রের তুলনার প্রশ্ন ওঠে না। আমরা শুধু দুজনের চিন্তা-ভাবনায় কোথায় কতটুকু মিল, আর কোথায় তাঁদের স্বাতন্ত্র্য তাই দেখাবার চেষ্টা করবো। দুজনে প্রায় একই সময় বা কাছাকাছি সময় সাহিত্য সৃষ্টি করেছেন। দুজনেই কমবেশি পরিমাণে কালের সাক্ষী, কালের শিক্ষক।

বঙ্কিমচন্দ্র বয়োজ্যেষ্ঠ। তাঁর বালায়চনার কথা বাদ দিলেও তাঁর প্রথম বাংলা উপন্যাস যখন বেরোচ্ছে তখন নবীনচন্দ্র প্রেসিডেন্সি কলেজের ছাত্র—আঠারো বছর বয়স। ‘দুর্গেশনন্দিনী’ প্রকাশের ছ’বছর পরে নবীনচন্দ্রের প্রথম কাব্যগ্রন্থ ‘অবকাশরঞ্জিনী’ প্রকাশিত হয়। ইতিমধ্যে বঙ্কিমচন্দ্রের ‘কপালকুণ্ডলা’ ‘মৃণালিনী’ তাঁকে যথেষ্ট খ্যাতি বা অখ্যাতি দিয়েছে। ১৮৭২ সালে যখন ‘বঙ্গদর্শন’ প্রকাশিত হয়, তখন নবীনচন্দ্র ‘কবিশঃপ্রার্থী’ নব্যযুবক

—বছর চারেক চাকরি হয়েছে—সরকারি কর্মচারী-তালিকার তিনি তখন মধ্যমশ্রেণীর ডেপুটি ম্যাজিস্ট্রেট ও ডেপুটি কলেজের। বঙ্কিমচন্দ্রের ততদিনে বারো বছর চাকরি হয়ে গেছে—সরকারি কর্মচারী হিসাবে তিনি তখন দ্বিতীয় শ্রেণীতে উন্নীত। ‘বঙ্গদর্শনে’ নবীনচন্দ্রের অন্তত পনেরোটি কবিতা প্রকাশিত হয়েছে। ‘পলাশির যুদ্ধ’ নবীনচন্দ্রকে যথার্থ কবিত্যাতি দেয়। নবীনচন্দ্রের ইচ্ছা ছিল কাব্যটি ‘বঙ্গদর্শনে’ ছাপা হোক। কিন্তু বঙ্কিম জানালেন, “বঙ্গদর্শনে ছাপিলে উহার অর্গোরব হইবে।” ‘বঙ্গদর্শনে’ অবশু ‘পলাশির যুদ্ধ’র সমালোচনা করেছেন বঙ্কিমচন্দ্র, এবং ‘বাক্সালার বাইরন’ বলে তাঁর প্রশংসাও করেছেন। কিন্তু নবীনচন্দ্র ভাতে খুশি হতে পারেন নি। অক্ষয়চন্দ্র সরকার তাঁকে যখন জিজ্ঞাসা করেন, “আপনি পলাশির যুদ্ধকে মহাকাব্য কি ঋণকাব্য বলেন”, তখন নবীনচন্দ্রের উত্তরে ক্ষোভের প্রকাশ—“আমি উহাকে অকাব্য বলি।” আসলে নবীনচন্দ্রের মনে হয়েছে ‘পলাশির যুদ্ধ’ প্রকাশের পর “বঙ্গসাহিত্যজগতে একটা হলধূল পড়িয়া গেল। কিন্তু ইতিমধ্যে বঙ্কিমবাবুর ‘স্ব’ ফিরিয়াছে। তিনি আমাকে লিখিলেন—“It is unfortunate Hem should have made his debut before you—তোমার দুর্ভাগ্য যে, হেম তোমার পূর্বে আসরে নামিয়াছে। কথাটা বুঝিলাম।” ‘বৃহৎসংহারে’র প্রশংসায় বঙ্কিম কিছুটা বাড়াবাড়ি করেছিলেন। আমাদের অভিমানী কবি, হেমচন্দ্র সন্দেহে একটু স্পর্শকাতর ছিলেন তার প্রশংসা ছড়িয়ে আছে ‘আমার জীবনে’র পাতায় পাতায়।

১৮৭৬ সালে বঙ্কিমচন্দ্রের সঙ্গে নবীনচন্দ্রের প্রথম সাক্ষাৎ হয়। বঙ্কিমচন্দ্র তখন হুগলিতে কর্মরত—কাঁটালপাড়া থেকে রোজ হুগলি যাতায়াত করেন। ‘বঙ্গদর্শন’ পত্রিকার প্রকাশ বন্ধ হয়ে যায় ১৮৭৬ সালের মার্চের শেষ নাগাদ। নবীনচন্দ্রের ‘আমার জীবন’ গ্রন্থে কাঁটালপাড়ার বাড়ির এবং সে সময়ের বঙ্কিমচন্দ্রের সুন্দর বর্ণনা আছে—“আমি চমকিয়া মুখ ফিরাইয়া দেখিলাম, একটি একহারা গোরবর্ণ পুরুষ। মাথায় কুঞ্চিত ও সজ্জিত বেশ, চকু দুটি নাতিস্ক্র

নাতিবৃহৎ, কিন্তু সমৃদ্ধ ; নাসিকা উন্নত, অধরোষ্ঠ ক্ষুদ্র ও রহস্যব্যাঞ্জক ঈষৎ হাসি-
যুক্ত ; তাহার উপর দুই প্রকাণ্ড গোঁপের তাড়া—অগ্রভাগ কৃষ্ণিত । দীর্ঘ বন্ধিন
গ্রীবা, মুখও ঈষৎ দীর্ঘ এবং মৃগঠিত । অঙ্গ বাহ পর্য্যন্ত একটি সামান্য পিরান
এবং পরিধান নয়নস্বকের ধৃতি । দেখিবামাত্রই মূর্ত্তিখানি স্থল্লর, সতেজ এবং
প্রতিভাযুক্ত বোধ হয় ।” প্রথম আলাপেই ‘বঙ্গদর্শন’ পত্রিকায় ‘পলাশির যুদ্ধ’ ও
‘বুদ্ধসংহারে’র সমালোচনা নিয়ে নবীনচন্দ্রের কটাক্ষপূর্ণ মন্তব্যে বন্ধিম ‘বড় অপ্রতিভ’
হয়েছেন । বন্ধিমচন্দ্রের অহংকার ও দেমাক নিয়ে অনেক গল্পও শুনিয়েছেন
নবীনচন্দ্র । প্রথম সাক্ষাতেই বন্ধিমচন্দ্রের সঙ্গে নাতি-ঠাকুরদা সম্পর্ক স্থাপিত হয়েছে ।
নবীনচন্দ্রকে বন্ধিমচন্দ্র খুবই স্নেহ করতেন ।

কয়েকমাস পরে কাঁটালপাড়ায় আর একবার দেখা হয় হুজুরের । নবীনচন্দ্র
জানিয়েছেন, “সে সন্ধ্যায় তিনি কথায় কথায় বলিলেন যে, আমার যেরূপ জলন্ত
উৎসাহ, আমি তাঁহার কাছে থাকিলে তাঁহার ছাড়ভরত অবস্থা ঘুচিয়া, তাঁহার
হৃদয়েও কিঞ্চিৎ উৎসাহ সঞ্চারিত হইবে ।” ১৮৭৬-৭৭ সালে বন্ধিমচন্দ্রের
‘ছাড়ভরত অবস্থা’ এমন কথা অবশ্য বলা যায় না । নবীনচন্দ্র নিজেই প্রথম
সাক্ষাৎকারের পর মন্তব্য করেছেন, “তখন বন্ধিমবাবুর প্রতিভার ও প্রতিষ্ঠার
মধ্যাহ্ন । তাঁহার উপগ্রাস ও প্রবন্ধাবলী পড়িবার জন্য সমস্ত বঙ্গদেশ
‘বঙ্গদর্শন’ের প্রকাশ জন্য উদগ্রীব হইয়া চাহিয়া থাকিত । ‘বঙ্গদর্শন’ বঙ্গ-
ভাষায় নবযৌবন সঞ্চারিত করিয়াছে । সেই যৌবনের সৌন্দর্য্যে ও মাধুর্য্যে
সমস্ত দেশ মুগ্ধ ।” পারিবারিক কিছু অশান্তি ছিল সত্য, কিন্তু এই সময় তিনি
(বঙ্গদর্শনে অসমাপ্ত) ‘কৃষ্ণকান্তের উইল’ সম্পূর্ণ করেছেন । ‘দীনবন্ধু মিত্রের
জীবনী ও গ্রন্থাবলীর সমালোচনা’ লিখেছেন । হুগলিতে কর্মরত অবস্থাতেই
বন্ধিমচন্দ্রের রজনী, ইন্দিরা, ষ্ণুলাঙ্গুরীয়, রাধারাণী, কবিতাপুস্তক, কৃষ্ণকান্তের উইল,
প্রবন্ধ পুস্তক ও সাম্য বইগুলি প্রকাশিত হয়েছে । বন্ধিমচন্দ্রের সঙ্গে এরপর
নবীনচন্দ্রের আরও কয়েকবার দেখা হয়েছে—চাকরিজীবনের কোনো কোনো সংকট

মুহূর্তে নবীনচন্দ্র তাঁর পরামর্শ গ্রহণ করেছেন। তবে প্রায় সব সময়ই দেখা যাবে নবীনচন্দ্রের স্বাধীন চিন্তাভাবনা বিশেষত সাহিত্যাদর্শ নিয়ে বঙ্কিমের সঙ্গে তাঁর মতানৈক্য ঘটেছে। যেমন ১৮৮২ সালে বঙ্কিমচন্দ্র তখন কলিকাতার বৌবাজারে বাস করেছেন, ‘আনন্দমঠ’ বঙ্গদর্শনে প্রকাশিত হয়েছে। নবীনচন্দ্র তখন বঙ্কিমকে বলেন—“উহার [বন্দেমাতরম্ গানের] মাঝে মাঝে বাঙ্গালা লাইনগুলি বলাইয়া তিনি গীতটি মাটি করিয়াছেন। ঐ লাইনগুলি গীতটির প্রাণ ও গাঙ্গীর্ষ্য নষ্ট করিয়াছে। উহা আমার মোটেই ভাল লাগে না। কেমন খাপছাড়া বোধ হয়। আগাগোড়া সরল সংস্কৃত হইলে ভাল হইত।” বঙ্কিমের স্বভাববিশিষ্ট উত্তরটি ছিল—“বাঙ্গালা লাইনগুলি তোমার ভাল না লাগে, উহাদের তুমি বাদ দিয়া পড়িও।” নবীনচন্দ্রের মনে হয়েছে, “আপনার ঐ দেমাকেই আমরা মারা গেলাম।”

বঙ্কিমচন্দ্রের যাবতীয় উপন্যাসের মধ্যে ‘আনন্দমঠ’ই নবীনচন্দ্রের কাছ থেকে সবচেয়ে প্রশংসা পেয়েছে। নবীনচন্দ্রের ধারণা ছিল তাঁর কথা মতো ‘আনন্দমঠ’ উপন্যাসটি লেখা হয়েছে—“আমিই বঙ্কিমবাবুর প্রত্যেক উপন্যাস উপহার পাইয়া, স্বদেশমূলক একখানি উপন্যাস লিখিতে তাঁহাকে বারবার অহুরোধ করিয়াছিলাম। অতএব আজ আমার আর আনন্দের লীমা নাই। ভগবন্! সকলই তোমার লীলা! তুমি এই পতিত জাতির হৃদয়ে ঐক্য, সমতা, শক্তি দেও, যেন এই মহামন্ত্র সাধনের দ্বারা এই জাতি উদ্ধার লাভ করিতে পারে।” নবীনচন্দ্র আরও জানিয়েছেন ‘আনন্দমঠ’ রচনাকালে বঙ্কিমচন্দ্র তাঁকে লেখেন, “It follows exactly the lines of your Rangamati.” এবং “রঙ্গমতীর দ্বন্দ্বন তাহার কয়েক অধ্যায় তাঁহাকে পরিবর্তন করিতে হইয়াছিল।”

আসলে উপন্যাস সবচেয়ে নবীনচন্দ্রের একটা নিজস্ব ধারণা ছিল। তিনি বঙ্কিমচন্দ্রকে একাধিকবার বলেছেন ‘নভেল ছাড়িয়া’ গুরুতর রচনার হাত দিতে। তিনি নাকি ১৮৯৩ সালেও বঙ্কিমকে বলেন—“আমি শু বরাবর আপনাকে

বলিয়াছি, আপনার বিলাতী পিরীতের পিণ্ড পিণ্ডান্ত আর আমার ভাল লাগে না। কেবল এক্ষেয়ে সেই ইংরাজী নভেলের পতি-পত্নীর ও উপপত্নীর পিরীত। আপনাকে এত করিয়া বলিলাম যে, যে সকল প্রেম লইয়া আমাদের জাতীয় জীবন ও জাতীয় সাহিত্য রামায়ণ ও মহাভারত—এই সকল প্রেমের আদর্শ আঁকিয়া আমাদের মনুষ্যত্বের পথে লইয়া যান। আপনি ত তা গুনিলেন না। ছাইভস্ম নর-নারীপ্রেমের উগ্র ছবি আঁকিয়া আজ আপনি বঙ্গদেশের অর্ধেক নারী হত্যার—বিশেষতঃ নারীদ্বিগের আত্মহত্যার জন্য দায়ী হইতেছেন।” বঙ্কিমচন্দ্র নাকি এর উত্তরে বলেন—“সত্য, নবীন! আমি এখন ভাবিতেছি যে, আমি নভেল লিখিয়া দেশের হিত কি অহিত করিয়াছি! একজ্ঞ তুমি দোষিয়াছ, আমি আমার শেষ উপন্যাসগুলিতে ধর্মের সুর ধরিয়াছি।” কিন্তু নবীনচন্দ্র তাতেও সন্তুষ্ট হতে পারেন নি, তিনি বঙ্কিমকে বলেছেন—“ধরিয়াছেন। কিন্তু পূর্বের নভেলে যে তীব্র বিষ, ঢালিয়াছেন, তাহার প্রত্যাহার যে এক্রূপে হইবে, আমার বড় বিশ্বাস নাই। পাপের ছবিগুলি যেরূপ চিত্তাকর্ষক ও মাদকতাপূর্ণ, পুণ্যের ছবি কি সেরূপ হইয়াছে? আপনার উপন্যাসের উচ্চশিল্প ও ধর্মনীতি সাধারণে, বিশেষত রমণীদের মধ্যে কয়জন বুঝিতে পারে? আমি সেজ্ঞা বলিতেছি, আপনি উপন্যাস ছাড়িয়া ইতিহাসটিতে হাত দিন।” কিন্তু বঙ্কিমচন্দ্রের হাতে তখন আর বেশি সময় ছিল না—উপন্যাস তিনি ছেড়েছিলেন—কৃষ্ণচরিত্র, ধর্মতত্ত্ব লিখেছিলেন—তবু নবীনচন্দ্রের মতো অনেকেই তাঁদের অসন্তোষ গোপন করতে পারেন নি। নবীনচন্দ্র সত্যই বিশ্বাস করতেন যে, বঙ্কিমচন্দ্রের উপন্যাসে ‘আদর্শ চরিত্র’ নেই—“রামায়ণ মহাভারতের কল্যাণে ভারতের গৃহে গৃহে যে আদর্শ পিতা, আদর্শ পুত্র, আদর্শ ভ্রাতা, আদর্শ মাতা, আদর্শ কন্যা, এমন কি আদর্শ ভৃত্য পর্য্যন্ত আছে, তাহা জগতে নাই। বঙ্কিমবাবু এ সকল আদর্শ তাঁহার অসাধারণ প্রতিভার আঘাতে বরং ভাঙিয়াছেন—গড়িতে পারেন নাই।...একথা তাঁহার প্রত্যেক উপন্যাস উপহার পাইয়া, আমি বারংবার তাঁহাকে লিখিয়াছি।”

আমাদের কাছে কৌতুককর মনে হতে পারে, কিন্তু উনিশ শতকের শেষ পাদে বঙ্কিমচন্দ্রের উপন্যাসে নীতি-বিগর্হিত প্রেমের চিত্র বা সনাতন আদর্শচ্যুতি অনেকের কাছেই আপত্তিকর বিবেচিত হয়েছে (পূর্ণচন্দ্র বসু, চন্দ্রনাথ বসুর বঙ্কিম-সাহিত্যা-লোচনার কথা মনে পড়বে)। নবীনচন্দ্রের বিবরণ থেকে মনে হয় বঙ্কিমচন্দ্র নিজেও বিশ্বাস করতে শুরু করেছিলেন—উপন্যাস লিখে তিনি দেশের অহিত করেছেন। আর সেই জন্তই কি তিনি আনন্দমঠ-দেবীচৌধুরাণী-মীতाराम লেখেন? কিন্তু সেখানেও রামায়ণ-মহাভারতের ‘আদর্শ চরিত্রের’ সন্ধান পাওয়া যায় না। আর ‘কৃষ্ণচরিত্র’ লিখেও তিনি নবীনচন্দ্রের মতো পাঠককে তুষ্ট করতে পারেন না, কারণ বঙ্কিমচন্দ্রের আরাধ্য কৃষ্ণ আর নবীনচন্দ্রের আরাধ্য কৃষ্ণ নামে এক হলেও একজন ঐতিহাসিক কৃষ্ণের সন্ধান করেছেন, অগ্র জন পৌরাণিক কৃষ্ণের। ‘কৃষ্ণচরিত্র’ পড়ে বঙ্কিমকে নবীনচন্দ্র লেখেন—“কৃষ্ণপ্রেম ও গোপীপ্রেম বা রাধাপ্রেম কথাটি মাত্র আপনি হংরেজনবিশদের ভয়ে মুখে আনেন নাই। কিন্তু চৈতন্যদেব যে কৃষ্ণপ্রেম, গোপ-গোপীপ্রেম ও রাধাপ্রেম লইয়া হাসিতেন, কাঁদিতেন, নাচিতেন ও মুচ্ছিত হইতেন তাহা কি একটা মিথ্যা কথা লইয়া? আমার বোধ হয়, আপনি এখনও ব্রজলীলা সম্যক্ হৃদয়ঙ্গম করিতে পারেন নাই। তাহার কারণ আপনি চৈতন্যদেবের বিদেষী। আপনি বলিয়াছেন যে, চৈতন্যদেব অদ্বৈত বৈষ্ণবধর্ম মাত্র বুঝিয়াছিলেন। বোধ হয় চৈতন্যদেবের লীলা সম্বন্ধে কোনো বহি আপনি এই বিদেষবশত: পড়েন নাই। ক্ষমা করবেন, এই জন্ত বোধহয়, ব্রজলীলাও আপনি বুঝিতে পারেন নাই।” পরবর্তীকালে শ্রীকৃষ্ণ সম্বন্ধে বঙ্কিমচন্দ্রের ধারণা বদলেছে, কিন্তু নবীনচন্দ্র সংগত কারণেই বলেন, “বঙ্কিমবাবুর এই পরিবর্তিত মতের কৃষ্ণ এবং আমার রৈবতক কুরুক্ষেত্রের কৃষ্ণও কি এক? বঙ্কিমবাবু ভাগবত উড়াইয়া দিয়াছেন। ভাগবতের ও মহাভারতের কৃষ্ণই কি রৈবতক কুরুক্ষেত্রের কৃষ্ণ নহে?”

বঙ্কিমচন্দ্র ও নবীনচন্দ্র প্রায় একই সময় শ্রীকৃষ্ণকে নিয়ে গতো এবং পতো গ্রন্থ রচনা করেছেন—সেই জন্তই মিল-অমিল নিয়ে প্রশ্ন উঠেছে। কে কার কাছে ঋণী—

তা নিয়ে সে কালে বেশ উত্তপ্ত বাদামুবাদ সৃষ্টি হয়েছিল। ‘কৃষ্ণচরিত্র’ প্রথম ভাগ প্রকাশিত হয় ১২ আগষ্ট ১৮৮৬। ‘রৈবতকে’র প্রকাশকাল ১৬ আগষ্ট ১৮৮৬। তবে ‘কৃষ্ণচরিত্র’ ‘প্রচার’ পত্রিকায় তার দু’বছর আগে থেকে ধারাবাহিকভাবে প্রকাশিত হতে শুরু করে। অতীতকে নবীনচন্দ্রের দাবি তিনি ‘রৈবতকে’র ‘প্লট’ ১৮৮২ সালে বঙ্কিমচন্দ্রকে দেখিয়েছিলেন, “অতএব স্বয়ং বঙ্কিমবাবু...আমার সাক্ষী যে, রৈবতক কুরুক্ষেত্রের কৃষ্ণচরিত্র সপক্ষে আমি বঙ্কিমবাবুর কাছে ঋণী নহি। তবে তাঁহার কাছে এ পরিমাণে ঋণী যে, তাঁহার কৃষ্ণচরিত্র প্রকাশিত না হইলে রৈবতক কুরুক্ষেত্র শিক্ষিত সমাজে স্থান পাইতে পারিত কিনা সন্দেহ।” আসলে এ বিতর্ক এক হিসাবে নিরর্থক, কারণ বঙ্কিমচন্দ্র ও নবীনচন্দ্র দুজনের বক্তব্য ও দৃষ্টিভঙ্গি স্বতন্ত্র হলেও দুজনে একই যুগপ্রেরণা থেকে কৃষ্ণচরিত্রের প্রতি আকৃষ্ট হয়েছেন।

শিবনাথ শাস্ত্রী উনিশ শতকের শেষভাগে এই রকম দুটি যুগবিভাগ নির্দেশ করেছেন—১৮৭০ থেকে ১৮৭২ পর্যন্ত হিন্দুধর্মের পুনরুত্থানের সূচনাকাল এবং ১৮৮০ থেকে ১৯০০ পর্যন্ত হিন্দুধর্মের পুনরুত্থানের কাল। সাল তারিখ নিয়ে সামান্য কিছু মতান্তর থাকতে পারে, কিন্তু ১৮৭২ সালে তিন আইন নামে যে নেটিভ ম্যারেজ অ্যাক্ট বিধিবদ্ধ হলো তার প্রতিক্রিয়ায় আদি ব্রাহ্মসমাজের ‘হিন্দুধর্মের শ্রেষ্ঠতা’ প্রতিপাদনের প্রয়াস এবং সনাতন ধর্মরক্ষণী সভার প্রচারাঙ্গি এবং ১৮৮২ সালে কলিকাতার টাউন হল-এ কর্নেল অলকটের ‘Theosophy : The Scientific Basis of Religion’ নিয়ে বক্তৃতা, ‘বঙ্গবাসী’ পত্রিকা প্রকাশ (১০ ডিসেম্বর ১৮৮১), অনতিপরে শশধর তর্কচূড়ামণির কলিকাতায় আবির্ভাব (১৮০৪), ‘নবজীবন’ ও ‘প্রচার’ (১৮৮৪) পত্রিকায় বঙ্কিমচন্দ্রের ধর্মব্যাখ্যা মোটের উপর যুগপ্রেরণতার পরিচয় দেয়।

বঙ্কিমচন্দ্র এই সময় (১৮৮১-৮২) কলিকাতায় অবস্থান করছেন। তাঁর গৃহে সাহিত্যিক অনেকে আসতেন, তিনি ‘আনন্দমঠে’র পাণ্ডুলিপি পড়ে শোনাতেন, পত্রিটিভিজ্ঞম নিয়ে ঘোষণাপত্র প্রণয়নের সঙ্গে আলোচনা করতেন। ধর্মতত্ত্ব এবং

হিন্দুধর্মের বৈশিষ্ট্য নিয়ে বন্ধিমের মনে প্রশ্ন দেখা দিয়েছে। রেভারেণ্ড হের্টস সঙ্গে হিন্দু ধর্ম নিয়ে বিতর্ক; যোগেন্দ্রচন্দ্র ঘোষকে লেখা *Letters on Hinduism* ‘নবজীবন’ এবং ‘প্রচার’ পত্রিকায় ধর্মতত্ত্ব এবং কৃষ্ণচরিত্র নিয়ে প্রবন্ধ রচনা (“নবজীবনে আমি হিন্দুধর্ম—যে হিন্দুধর্ম আমি গ্রহণ করি—তাহার পক্ষ সমর্থন করিয়া নিয়মক্রমে লিখিতেছিলাম। প্রচারেও ঐ বিষয়ে নিয়মক্রমে লিখিতে লাগিলাম!”)—এগুলিকে সমকালের পটভূমিকায় স্থাপন করা প্রয়োজন। তবে হিন্দুধর্ম ব্যাখ্যায় বন্ধিম সক্রিয় ভূমিকা গ্রহণ করলেও ‘হিন্দুধর্মের আবর্জনা-ব্যবসায়ী দলে’র প্রতি তাঁর কোনো সমর্থন বা সহানুভূতি ছিল না। অন্যদিকে বন্ধিমের তথাকথিত শিক্তরাও (অক্ষয়চন্দ্র সরকার, চন্দ্রনাথ বসু প্রভৃতি) বন্ধিম-ব্যাখ্যাত হিন্দুধর্ম অন্তরের সঙ্গে মেনে নিতে পারেন নি।

নবীনচন্দ্রের সঙ্গে কলিকাতার প্রত্যক্ষ যোগ ছিল না। ১৮৮৪ সালে তিনি নোয়াখালিতে চাকুরিরত। ‘আমার জীবন’ গ্রন্থ থেকে জানি থিওজফিস্টদের প্রচারে সে কালে অন্তর অনেকের মতো নবীনচন্দ্রও প্রথমে কিছুটা বিভ্রান্ত হয়েছিলেন তাঁর মনে হয়েছিল “থিওসফি আসিয়া সদা চেতনাপ্রাপ্ত হিন্দুসমাজের চক্ষুরুন্মীলন করে।” কর্নেল অল্‌কট যখন থিওজফি প্রচার উপলক্ষে নোয়াখালি আসেন তখন তাঁর সঙ্গে নবীনচন্দ্রের পরিচয় হয়। অধ্যাত্মজীবন সম্বন্ধে অল্‌কটের একটি বক্তৃতাশ্রবণে ‘নিতান্ত অনিচ্ছায়’ তিনি সভাপতিত্ব করেন এবং এগারো টাকা দক্ষিণা দিয়ে থিওজফিক্যাল সোসাইটির সদস্যপদও গ্রহণ করেন। থিওজফির মূল নীতি (“যে সকল আবর্জনা হিন্দুধর্মের এই জড়ত্ব যুগে হিন্দুধর্ম বলিয়া পরিচিত, ‘থিওসফি’ আমাদের চক্ষে অজুলি দিয়া দেখাইয়া দিয়াছে যে, তাহা হিন্দুধর্ম নহে। সেই ভ্রমের অভ্যন্তরে যে বহি আছে, উহাই হিন্দুধর্ম।”) নবীনচন্দ্রের কাছে গ্রাহ্য হলেও, তাঁর প্রধান আপত্তির কথা তিনি অল্‌কটকে জানিয়েছিলেন— “থিওসফির মূল ত্রিনীতি—সংস্কৃত ভাষার শিক্ষা, আধ্যাত্মিক বিজ্ঞান অন্বেষণ, এবং মানবের ভ্রাতৃত্ব আমি স্বীকার করি, কিন্তু তাহার জগৎ শত শত সমুদ্রদায়ে

বিত্ত ভারতে আর একটি সম্প্রদায় সৃষ্টির প্রয়োজন কি, আমি বুঝি না।”

আসলে থিওজফির সঙ্গে ‘সনাতন আধ্যাত্ম্যে’র যেখানে যোগ সেখানে থিওজফিকে সমর্থন করতে নবীনচন্দ্রের আপত্তি নেই, কিন্তু তথাকথিত ‘আধ্যাত্মিক বিদ্যা’ চর্চায় তাঁর আগ্রহ ছিল না। অন্যদিকে আধুনিক ‘জড়ত্ব ব্যবসায়ীরা’ যেভাবে হিন্দুধর্মকে পরিত্যাজ্য বিবেচনা করেন, এবং তার প্রতিবাদে “চূড়ামণি মহাশয় যেক্রপ আধ্যাত্মিক ব্যাখ্যা করিতে লাগিলেন, তাহাতে রাজনৈতিক ও রাষ্ট্রবিপ্লবে যে হিন্দুধর্ম সাত শত বৎসর মাটি চাপা পড়িয়াছে, তাহার পুনরুদ্ধারের আশা” তাঁকে সাময়িকভাবে উজ্জীবিত করেছে। আসলে দূর থেকে তিনি শশধর তর্কচূড়ামণিকে তখন দেখেছেন। পরবর্তীকালে নবীনচন্দ্র যেভাবে শশধরের উদয় এবং অস্তগমন ব্যাখ্যা করেছেন, তার মধ্যে কবির ধর্মভাবনার পরিচয় মেলে—

“এখন আবার হিন্দুধর্মের আবর্জনা-ব্যবসায়ী এক সম্প্রদায় উঠিয়াছে যে, তাহার বিদেশীয়ের [থিওজফিস্টদের] মুখের শত যুক্তিপূর্ণ কথা বাঙ্গালীর উপযোগী রসিকতায় বা ইতরতায় উড়াইয়া দিবে, এবং অহুঁত্ব ছন্দে নিতান্ত গদ্গতোপযোগী কোনও কথা কোথাও প্রক্ষিপ্ত থাকিলে তাহার দোহাই দিয়া কর্ণ বধির করিবে। ইহারা যে এই ছাইভস্ম বিশ্বাস করে তাহা নহে। তবে মুদি দোকানদার প্রভৃতির উহা বিশ্বাস করে,—এমন অদ্ভুত কথা কিছুই নাই, যাহা তাহারা শাস্ত্রের নামে বিশ্বাস করিবে না, এবং ও সকল অন্ধ জড়ত্বের দোহাই দিলে অর্থোপার্জন চলে, এবং ব্যক্তিগত বিবেকের তৃপ্তি সাধিত হয়। এ জনা ‘থিওসফি’ বিদেশীয় মুখে যাহা বলিতেছেন, তাহা শাস্ত্রব্যবসায়ী কেহ বলিলে, ইহাদের মুখ বন্ধ হইবে বিবেচনা করিয়া বোধহয়, পূজনীয় বন্ধিমবাবু প্রভৃতি সেই অজ্ঞাতনামা পণ্ডিতচূড়ামণিকে এই ব্রতে ব্রতী করিলেন। তিনি কলিকাতা মহানগরীতে যখন প্রথমতঃ হিন্দুধর্ম ব্যাখ্যা আরম্ভ করিলেন, তখন দেশে একটা ঘোরতর আন্দোলন উপস্থিত হইল। আমি পাঠ্য অবস্থায় ব্রাহ্মসমাজ—ব্রাহ্ম ধর্ম নহে—ছাড়িয়া, আমাদের দেবদেবীর মূর্তি ব্যাখ্যা করিয়া ‘আবাহন’ ও ‘শব্দাবাহন’ প্রভৃতি কবিতা

লিখিয়াছিলাম। এখন একজন পণ্ডিতের মুখে এরূপ ব্যাখ্যা শুনিয়া আমার এত আনন্দ হইল যে, আমি তখন কলিকাতায় থাকিলে ইহার কাছে দীক্ষিত হইতাম। বলাবাহুল্য, এরূপ ব্যাখ্যার পথ পূজ্যপাদ ও অভূতকর্ষ্য ৮রামকৃষ্ণ পরমহংস ও তৎশিষ্য ৮কেশবচন্দ্র সেন পরিত্রুত করিয়াছিলেন। শুনিলাম যে ‘নবজীবন’ মাসিক পত্রে ‘হিন্দুধর্মের’ এই আধ্যাত্মিকতা ইংরাজি শিক্ষার পথে বন্ধিমচন্দ্র ও তৎশিষ্যগণ এবং হিন্দুশাস্ত্রের পথে এই শক্তিসম্পন্ন পণ্ডিত ও তাঁহার শিষ্যগণ প্রচার করিবেন স্থির হইয়াছে। পূর্বোক্ত হিন্দুধর্মের আবর্জনা-বাবসায়ীর দল দেখিল যে, তাহাদের ব্যবসা মারা যায়। তখন তাহারা এই চুড়ামণিকে হস্তগত করিয়া, তাহাদের দলভুক্ত করিল, আর তিনিও দেশপূজ্য স্থান হইতে ভ্রষ্ট হইয়া ‘বেদব্যাস’ পত্রিকার বেদব্যাস হইলেন ও সেই সঙ্গে নির্বাণ প্রাপ্ত হইলেন।”

নবীনচন্দ্র ‘আমার জীবন’ গ্রন্থে ক্যালকাটা রিভিউ পত্রিকার সভালোচকের মন্তব্য সগৌরবে উদ্ধৃত করেন—‘Babu Nabin Chandra Sen is undoubtedly the poet of the Hindu revival.’ বন্ধিমচন্দ্রকেতো সে কাল থেকে এ কাল পর্যন্ত প্রায় সকলেই হিন্দুধর্মের পুনরুত্থান আন্দোলনের প্রধান পুরোধা বলে অভিহিত করেছেন। আচার্য ব্রজেননাথ শীল সে কালে হিন্দুধর্মের পুনরুত্থান আন্দোলনে দুটি ধারা লক্ষ্য করেছিলেন—‘One of the two branches of this movement, that headed by Pundit Sasadhar Tarkachuramani and Kumar Srikrishnaprasanna Sen, being what may be termed illumination-proof, is devoid of the neo-romantic element of reconstructive transfiguration which is the child of illumination, and does not therefore come within our purview. Neo-Hinduism [Hindu revivalism], properly speaking, applies only to the other movement, led by Babu Bankimchandra Chatterji as its theologian and

constructive thinker, Babu Chandranath Bose, as its miscellaneous essayist and critic, and Babu Nabinchandra Sen, as its epic poet.' (*New Essays in Criticism*, 1903, p 88-89)

কোনো সন্দেহ নেই শশধর তর্কচূড়ামণি (১৮৫০-১৯২৮) ও ত্রীকৃষ্ণপ্রসন্ন সেন (১৮৫১-১৯০২) এক সময় সনাতন হিন্দুধর্ম প্রচারে খুবই সাক্ষ্য লাভ করেছিলেন। বঙ্কিমচন্দ্র কলিকাতার জনসভায় শশধরকে শ্রোতাদের কাছে প্রথম পরিচয় করে দেন, কিন্তু মাত্র দুদিন যাওয়ার পর তাঁর মোহভঙ্গ ঘটে, তাঁর মনে হয়, “তর্কচূড়ামণি মহাশয় ব্রাহ্মণ পণ্ডিত, তিনি এখনও বন্ধিতে পারেন নাই যে, নানা সূত্রে প্রাপ্ত নূতন শিক্ষার ফলে, দেশ এখন উহা অপেক্ষা উচ্চ ধর্ম চায়।” এবং লেখেন “পণ্ডিত শশধর তর্কচূড়ামণি মহাশয় যে-হিন্দুধর্ম প্রচার করিতে নিযুক্ত, তাহা আমাদের মতে কখনই টিকিবে না, এবং তাঁহার যত্ন সকল হইবে না। এইরূপ বিশ্বাস আছে বলিয়া, আমরা তাঁহার কোন কথার প্রতিবাদ করিলাম না।” (‘হিন্দুধর্ম’, প্রচার, শ্রাবণ ১২৯১, পৃ. ১৫) অবশ্য শশধরের ভক্তমণ্ডলীর মধ্যে ছিলেন সে কালের অনেক বিখ্যাত বাঙালি, যেমন ইন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়, যোগেন্দ্রচন্দ্র বসু, অক্ষয়চন্দ্র সরকার এবং বিশেষভাবে চন্দ্রনাথ রসু।

বঙ্কিমচন্দ্রের ধর্মব্যাখ্যার সঙ্গে শশধরের ধর্মব্যাখ্যার কোনো মিল ছিল না। রবীন্দ্রনাথের ভাষায়, “তাঁহার প্রচার পত্রে তিনি যে-ধর্মব্যাখ্যা করিতেছিলেন, তাহার উপর তর্কচূড়ামণির ছায়া পড়ে নাই, কারণ তাহা একেবারেই অসম্ভব ছিল।” তর্কচূড়ামণি মহাশয় যখন কলিকাতায় বক্তৃতা দিচ্ছেন, নবীনচন্দ্র তখন নোয়াখালিতে অবস্থান করছেন। তবে শশধর-ত্রীকৃষ্ণপ্রসন্নের ধর্মপ্রচারের উত্তাপ-উত্তেজনা তখন পূর্ববঙ্গের জেলাগুলিতেও সঞ্চারিত হয়েছে। নবীনচন্দ্র মনে হয় প্রথম থেকেই (তাঁর ভাষায়) ‘শশধরী হুজুগ’ সম্বন্ধে নির্যোহ ছিলেন। তিনি লিখেছেন, “মধ্যে হিন্দুধর্ম প্রচারের একটা হুজুগ উঠিয়াছিল। আমি যখন নোয়াখালিতে তখন চূড়ামণি মহাশয় ধুমকেতুর মত বঙ্গের হিন্দুধর্মের আকাশে

কলিকাতায় উদ্ভিত হন। গুনিয়াছিলাম যে শ্রদ্ধাঙ্গদ বন্ধিমবাবু প্রভৃতি হিন্দুধর্মের বর্তমান জড়ত্ব, যাহাতে হিন্দুজাতির এই অনন্তভবনীয় অধঃপতন ঘটাইয়াছে—ঘুচাইয়া, তাহাতে নবজীবন সঞ্চারিত করিবার জন্য তাঁহাকে দাঁড় করাইয়াছিলেন। আমরা যে কথা বলি, এই জড়ত্ব-ব্যবসায়ীরা তাহা ‘ইংরাজি শিক্ষার বিমল জলে ধোঁত’ অশাস্ত্রীয় বলিয়া উড়াইয়া দেন। কিন্তু পণ্ডিতকুলের একজন চূড়ামণি সেই কথা বলিলে আর শাস্ত্রের দোহাই দিবার পথ থাকে না। অতএব চূড়ামণি মহাশয়ের হিন্দুধর্মের আধ্যাত্মিক ব্যাখ্যায় দেশে একটা বিপ্লব উপস্থিত হইল।”

তাহলে নব্য হিন্দুধর্মের প্রচারে ‘পেশাদারি হিন্দুয়ানির ঢকানিনাদে কর্ণ বধির’ হওয়ার সময় বন্ধিম ও নবীন কিছুটা স্বতন্ত্রভাবে ধর্ম নিয়ে ভাবছেন। ১৮৮২ সালে হেক্টির সঙ্গে বিতর্কের সময় বন্ধিমচন্দ্র খুব স্পষ্টভাবে জানান—ধর্মীয় আচার অহুষ্ঠান, পৌত্তলিকতা, বা জাতিভেদ প্রথা হিন্দুধর্মের সারবস্তু নয়—এগুলি নারকেলের ছোবড়া মাত্র। ১২৯১ সালের শ্রাবণ মাসে ‘প্রচার’ পত্রিকায় ‘হিন্দুধর্ম’ নামে তিনি যে প্রথম প্রবন্ধটি লেখেন, সেখানে পেশাদারি হিন্দুয়ানির সঙ্গে তাঁর ব্যাখ্যাত হিন্দুধর্মের পার্থক্য আরও স্পষ্ট হয়ে উঠেছে—“সম্প্রতি সুশিক্ষিত বাঙ্গালিদিগের মধ্যে হিন্দুধর্মের আলোচনা দেখা যাইতেছে। অনেকেই মনে করেন যে আমরা হিন্দুধর্মের প্রতি ভক্তিমান হইতেছি।...কিন্তু যাহারা হিন্দুধর্মের প্রতি এইরূপ অহুঁরাগ-বুল, তাঁহাদিগকে আমরাদিগের গোটাকত কথা জিজ্ঞাস্য আছে। প্রথম জিজ্ঞাস্য, হিন্দুধর্ম কি? হিন্দুয়ানিতে অনেক রকম দেখিতে পাই। হিন্দু হাঁচি পড়িলে পা বাড়ায় না, টিকটিকি ডাকিলে ‘সত্য সত্য’ বলে, হাই উঠিলে তুড়ি দেয়, এ সকল কি হিন্দুধর্ম? অমুক শিয়রে শুইতে নাই, অমুক আশ্রে থাইতে নাই, শূণ্ডকলসী দেখিলে যাত্রা করিতে নাই, অমুক বারে ক্ষৌরী হইতে নাই, অমুক বারে অমুক কাজ করিতে নাই, এ সকল কি হিন্দুধর্ম? অনেকে স্বীকার করিবেন যে, এ সকল হিন্দুধর্ম নহে। মুখের আচার মাত্র। যদি ইহা হিন্দুধর্ম হয়, তবে আমরা মুক্তকণ্ঠে বলিতে পারি যে আমরা হিন্দুধর্মের পুনর্জীবন চাহি না।” শশধর

এই সব আচারের বৈজ্ঞানিক তথা আধ্যাত্মিক ব্যাখ্যা দিচ্ছিলেন। বঙ্কিমের ধর্মব্যাখ্যার সঙ্গে এঁদের মতামতকে মেলাবার চেষ্টা করে লাভ নাই। এমনকি বঙ্কিমকে সমকালের হিন্দুধর্মের পুনরুত্থানবাদীদের বিরুদ্ধপক্ষ মনে করলেও ভুল হয় না।

প্রায় একই সময় নবীনচন্দ্রও ধর্ম নিয়ে চিন্তা করছেন। হেষ্টি-বঙ্কিম বিতর্কের সময় নবীনচন্দ্র বঙ্কিমকে লেখেন, “একজন ভিন্নধর্মদ্বৈতী খ্রীষ্টান মিশনারীর সঙ্গে এই নিষ্ফল পত্রযুদ্ধে তাঁহার মহামূল্য সময় নষ্ট না করিয়া, তিনি যদি তাঁহার শেষ জীবনে [বঙ্কিমের বয়স তখন মাত্র চুয়াল্লিশ], হিন্দুধর্ম, গঙ্গোত্তরী বেদ হইতে উদ্ভূত হইয়া কিরূপ গঙ্গাসাগরে পরিণত হইয়াছে, তাহার একটি দার্শনিক ইতিহাস (Philosophical history) লেখেন তবে উহা তাঁহার প্রতিভার ও শক্তির একটি যুগান্তকারী কার্য্য হইবে।” আসলে নবীনচন্দ্র চাইছিলেন শ্রীকৃষ্ণকে অবলম্বন করে বঙ্কিমচন্দ্র হিন্দুধর্মের দার্শনিক ইতিহাস লিখুন। নবীনচন্দ্র জানিয়েছেন যে, বঙ্কিমচন্দ্র নাকি তাঁকে লেখেন—“আমি যে বৃহৎ কার্য্য (grand work) তাঁহার দ্বারা করাইতে চাই, উহা শেষ জীবনে তাঁহার পক্ষে অসম্ভব।” তখন নবীনচন্দ্র নিজেই সেই ‘বৃহৎ কার্য্য’ হাত দিলেন—“আমি এই আত্মহারা ভাবে কি এক অচিন্তনীয় আবেগের অধীন হইয়া শ্রীকৃষ্ণ কিরূপে খণ্ড ভারতে মহা-ভারত স্থাপন করিয়াছিলেন, তাহা কাব্যাকারে দেখাইতে ১৮৮২ খ্রীষ্টাব্দে তিনখানি কাব্যের প্রস্তাবনা লিখিলাম—রৈবতক, কুরুক্ষেত্র এবং প্রভাস।” বঙ্কিমচন্দ্রকে তিনি তাঁর পরিকল্পনা, এবং রৈবতকের যেটুকু অংশ লিখেছিলেন তা পাঠিয়ে মতামত জানতে চাইলেন। বঙ্কিমচন্দ্র ১৮৮৩ সালের ১০ই জানুয়ারি তারিখে চিঠিতে লিখলেন—

‘You have planned a new Mahabharat, indeed—an exceedingly ambitious work—the most ambitious perhaps since the days of Haribansa and Adhatya Ramayana... Properly executed the poem will of course take its rank as the greatest in the

language.’ বঙ্কিমের আপত্তি শুধু শ্রীকৃষ্ণকে ব্রাহ্মণ-বিরোধীরূপে উপস্থাপনে এবং ক্রিয়ীদের বিরুদ্ধে ব্রাহ্মণ এবং অনার্যদের সম্মিলিত চক্রান্তে (এছাড়া অগ্নি আপত্তিও ছিল, কিন্তু চিঠিতে তার উল্লেখ নেই)। বঙ্কিমের সতর্কবাণী—‘I have advised you to keep clear of history, but I cannot advise you to run counter to history. Even this you may do so far as individual characters are concerned. But I am hardly bold enough to advise you to do so in the case of large national movements.’ (Bankim Chandra Chatterjee, *Essays and Letters*, 1940, p. 200-01) নবীনচন্দ্রের মহাকাব্য রচনার উদ্দেশ্য ছিল শ্রীকৃষ্ণের ভাগবত-মহিমা প্রচারের সঙ্গে তাঁকে ধর্মসংস্কারক ও ধর্মস্থাপক অর্থাৎ মহা-ভারত রচয়িতা হিসাবে প্রতিষ্ঠা দান। নবীনচন্দ্রের মহাকাব্য এবং বঙ্কিমচন্দ্রের ‘কৃষ্ণচরিত্র’ এবং ‘ধর্মতত্ত্ব’র সঙ্গে দেশকালের একটা যোগ ছিল সন্দেহ নেই, কিন্তু দুজনের কেউই জনমনের সমর্থনের দিকে তাকিয়ে কৃষ্ণচরিত্র অগ্রসর হন নি। আবার দুজনের কৃষ্ণচরিত্রের ব্যাখ্যাত্তেও তফাত ছিল।

এখানে প্রসঙ্গত বঙ্কিম ও নবীনচন্দ্রের গীতাচর্চা সম্বন্ধেও আলোচনা করা যেতে পারে। উনিশ শতকের শেষ পাদে ভগবদ্গীতার অত্ববাদ ও ব্যাখ্যা ধর্মালোচনার প্রধান উপায় হয়ে ওঠে। গীতার ভাষ্য ও টীকা রচনাকালে বঙ্কিমচন্দ্র দুধরনের টীকার কথা বলেছেন—১. শঙ্করাদি প্রণীত প্রাচীন ভাষ্যের ও টীকার বাংলা অত্ববাদ, ২. নতুন বাংলা টীকা প্রণয়ন। হিতলাল মিশ্র, কেশবনাথ দত্ত, শশধর-শিষ্য ভূধরচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় প্রথম রীতি অনুসরণ করেছেন। শ্রীকৃষ্ণপ্রসন্ন সেন, বঙ্কিমচন্দ্র, দ্বিজেন্দ্রনাথ ঠাকুর দ্বিতীয় রীতি গ্রহণ করেছেন। নবীনচন্দ্র গীতার পন্থাত্ববাদ করলেও তাঁর অত্ববাদ কিছুটা ব্যাখ্যাধর্মী, আর গীতা সম্বন্ধে তাঁর নিজস্ব কিছু বক্তব্য আছে যা তিনি ভূমিকায় সবিস্তারে বর্ণিয়েছেন। তাঁর মতে “কাব্যে ও ধর্মগ্রন্থে রূপগত পার্থক্য থাকিলেও প্রকৃত মনুষ্যত্ব শিক্ষা দেওয়াই উভয়ের একমাত্র

উদ্দেশ্য। গীতোপদিষ্ট সেই চরম মহাশব্দের নাম—নিকাম ধর্ম। এই নিকামত্ব বা কামনার নির্বাহই বৌদ্ধধর্মের—নির্বাণ।” নবীনচন্দ্র কৃষ্ণ এবং বুদ্ধকে ভারতাত্মার প্রকাশ হিসাবে দেখেছেন। ‘রৈবতক’ লেখার আগে যদিও তিনি ভগবদ্গীতা পাঠ করেন নি, কিন্তু আহারে বিহারে শয়নে স্বপনে ‘এই হুই মহামুর্তি ও তাঁহাদের অমানুষিক লীলা’ অন্তরে প্রত্যক্ষ করতেন। নবীনচন্দ্রের গীতার অনুবাদ ও ব্যাখ্যা অক্ষয়চন্দ্র সরকার ও গুরুদাস বন্দ্যোপাধ্যায়ের প্রশংসা লাভ করেছিল। কিন্তু অর্থমূল্যে (আট আনা দামে) প্রচার করা সত্ত্বেও সে অনুবাদ সম্ভবত হুজুগমস্ত হিন্দুসমাজে তেমন সমাদর পায় নি, তাই ‘আমার জীবনে’ ক্ষোভের সঙ্গে কবি বলেন—“তখন ‘গীতা হুজুগ’ কলিকাতায় বক্ষিমবাবুর প্রতিভায় আরম্ভ হইয়াছে। বিজ্ঞাপনের ঢকানিনাদে কান ফাটিতেছে। অর্থমূল্যেই বা আমার অনুবাদের খবর কে লয়?” অবশ্য বক্ষিমচন্দ্রের ‘শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা’ এই গীতাহুজুগের সূচনা করেছে বলা সংগত নয়। বক্ষিমচন্দ্রের জীবিতকালে গ্রন্থাকারে তাঁর রচনা আদৌ প্রকাশিত হয় নি। ‘প্রচার’ পত্রিকায় ধারাবাহিকভাবে প্রকাশকালে (১৮৮৬) তিনি তাঁর রচনার ভূমিকায় লেখেন, “পাশ্চাত্য প্রথা অবলম্বন করিয়া পাশ্চাত্য ভাবের সাহায্যে গীতার মর্ম তাঁহাদিগকে [পাশ্চাত্য শিক্ষায় শিক্ষিতদের] বুঝান, এই আমার টীকার উদ্দেশ্য।” আনন্দগিরি টীকা-সংবলিত শঙ্করভাষ্য, শ্রীধরস্বামিকৃত টীকা রামানুজভাষ্য, মধুসূদন সরস্বতীকৃত টীকা, বিশ্বনাথ চক্রবর্তীকৃত টীকার প্রতি দৃষ্টি রাখলেও অনেক স্থানেই তাঁকে নিজস্ব ব্যাখ্যার আশ্রয় নিতে হয়েছে, কারণ “যে ব্যক্তি পাশ্চাত্য সাহিত্য বিজ্ঞান এবং দর্শন অবগত হইয়াছে, সকল সময়েই যে, সে প্রাচীনদিগের অনুগামী হইতে পারিবে এমন সম্ভাবনা নাই। আমিও সর্বত্র তাঁহাদের অনুগামী হইতে পারি নাই। যাহারা বিবেচনা করেন, এদেশীয় পূর্ব-পণ্ডিতেরা যাহা বলিয়াছেন, তাহা সকলই ঠিক এবং পাশ্চাত্যগণ জাগতিক তত্ত্ব সম্বন্ধে যাহা বলেন, তাহা সকলই ভুল, তাঁহাদিগের সঙ্গে আমার কিছুমাত্র সহানুভূতি নাই।” হিন্দুধর্মের পুনরুত্থানের

যুগে একথা বলা সহজ ছিল না। ফলে বঙ্কিমচন্দ্রের গীতাভাষ্যও জনপ্রিয়তা লাভে সক্ষম হয়েছিল, এমন মনে হয় না।

নবীনচন্দ্র ১৮৮০ সালে তাঁর ‘রঙ্গমতী’ কাব্যটি ‘কবিরত্ন বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়’কে উৎসর্গকালে যে অপরিণীম শ্রদ্ধা প্রকাশ করেন, এবং বঙ্কিমচন্দ্র বিভিন্ন সময়ে নবীনচন্দ্রের কাব্যের যে প্রশংসা করেন, তা থেকে উভয়ের প্রীতিমধুর সম্পর্ক অনুভব করা যায়। অবশ্য দুজনের সাহিত্যাদর্শ ছিল স্বতন্ত্র, তাও আমরা জেনেছি। দুজনে প্রায় একই সময়, বা কাছাকাছি সময় ধর্মজিজ্ঞাসায় আকুল হন, যদিও দুজনের এক্ষেত্রে প্রত্যাশা ও প্রাপ্তি ছিল ভিন্ন ধরনের। “এ জীবন লইয়া কি করিব? লইয়া কি করিতে হয়।”—এ প্রশ্ন শুধু বঙ্কিমচন্দ্রের মনে নয়, নবীনচন্দ্রের মনেও জেগেছে। হয়তো এ প্রশ্ন উনিশ শতকের শেষপাদের বাঙালির মনে সাধারণভাবে দেখা দিয়েছে। কিন্তু বঙ্কিম যখন বলেন, “সকল বৃত্তির ঈশ্বরাত্মবর্তিতাই ভক্তি এবং সেই ভক্তি ব্যতীত মহাষা ত্র নাই।”—তখন বৃত্তি, ভক্তি বা মহাষা ত্রের তাৎপর্য হিন্দুশাস্ত্রানুসারে বলা যায় না। ‘ধর্মতত্ত্বে’ শিষ্য তাই গুরুকে বলে—“আপনার এরূপ হিন্দুয়ানিতে কোন হিন্দু মত দিবে না।” জীবনের প্রান্তভাগে সমুদ্রযাত্রা সযত্নে বিতর্ককালেও এই স্বাধীনবুদ্ধি চালিত হয়ে বঙ্কিমকে বলতে শোনা যায়—“অনেকে বলিবেন যে, যাহা ধর্মশাস্ত্র সম্মত তাহাই ধর্ম, যাহা হিন্দুদিগের ধর্মশাস্ত্রবিরুদ্ধ, তাহাই অধর্ম। একথা আমি স্বীকার করিতে প্রস্তুত নহি।” নবীনচন্দ্রও দেশাচার বা ধর্মশাস্ত্র দ্বারা সর্বদা চালিত হন নি, অথচ বঙ্কিমচন্দ্রের সঙ্গে ধর্ম বিষয়ে অধিকাংশ সময় একমত হতে পারেন নি। বঙ্কিমচন্দ্রের ধর্মসংক্রান্ত চিন্তাভাবনাকে অনেক সময়ই তাঁর মনে হয়েছে ‘অন্ধকারপূর্ণ বঙ্গদর্শনী মত’। আসলে বঙ্কিমচন্দ্র কোনোদিনই শ্রীকৃষ্ণের ‘ব্রজলীলা সম্যক্ হৃদয়ঙ্গম’ করতে পারেন নি, চৈতন্যলীলাও বোঝেন নি। ফলে ব্রজেননাথ শীল যেভাবে বঙ্কিম ও নবীনকে সমকালের ধর্মালোচনের পটভূমিতে একই বঙ্কনীভূক্ত করেছেন, তা হয়তো তথ্যসমর্থিত নয়। Neo-Hinduism বা Hindu revivalism পরোক্ষভাবে তাঁদের উপর প্রভাব বিস্তার করে থাকতে পারে, কিন্তু তাঁদের প্রভাব এই

আন্দোলনের উপর কতটা পড়েছে বলা কঠিন। সে কালে বঙ্কিমচন্দ্রকে যেমন, নবীনচন্দ্রকেও তেমনই হিন্দুধর্মের ধ্বংসাধারী সমাজপতিদের নিন্দা-সমালোচনা সম্বন্ধ করতে হয়েছে। নবীনচন্দ্রের জয়ী-কাব্যের সমালোচনা তথা দোষনির্দেশের জগৎ বীরেশ্বর পাণ্ডে আড়াইশো পাতার একটি বইই লিখে ফেললেন—‘উনবিংশ শতাব্দীর মহাভারত’ (১৮৯৭)। বীরেশ্বর পাণ্ডে ছিলেন শশধর তর্কচূড়ামণির ‘বেদবাস’ পত্রিকার অন্যতম লেখক। গ্রন্থের ‘উপসংহারে’ তিনি লেখেন, “আমরা কেবল কবির নিন্দাই করিলাম দেখিয়া অনেকে ভাবিতে পারেন, কবির সহিত আমাদের কোনরূপ মনোবাদ আছে, তাই বিদ্বেষপরতন্ত্র হইয়া এ কাব্যগ্রন্থের সমালোচনা করিতেছি। বাস্তবিক কবির প্রতি আমাদের কোন বিদ্বেষ ভাব নাই। প্রত্যুত তাঁহার গৌরবে আমরা আপনাদিগকে গৌরবান্বিত মনে করি। কিন্তু বড়ই দুঃখের বিষয় যে, কবি অকারণ পূর্বপুরুষগণের ও ঋষিগণের নিরতিশয় নিন্দা করিয়াছেন, --হিন্দুধর্মের ও হিন্দুসমাজের বিলোপ সাধনে কৃতসঙ্কল্প হইয়াছেন,—আপনাকে হিন্দু নামে পরিচিত করিয়া তাঁহার কল্পিত কৃষ্ণ ও ব্যাসের দোহাই দিয়া অহিন্দু মত প্রচার করিতেছেন—যে মত প্রচারিত হইলে, হিন্দুর অস্তিত্ব থাকিবে না তাহাকে ব্যাসের ও কৃষ্ণের মত বলিয়া প্রতিপন্ন করিবার চেষ্টা করিয়াছেন।” কৌতূহলের বিষয় হলো, নবীনচন্দ্রকে আক্রমণ করার সময় সমালোচক আত্মপক্ষ সমর্থনে বারে-বারেই বঙ্কিমচন্দ্রের মন্তব্য উদ্ধৃত করেছেন। বঙ্কিমচন্দ্র তখন বেঁচে নেই, তাই ধর্মধ্বংসীরাও তাঁকে প্রয়োজনমতো ব্যবহার করছেন। তা না হলে নবীনচন্দ্রের বিরুদ্ধে যে-অভিযোগ, বঙ্কিমচন্দ্রকেও একদা সে অভিযোগ গুনতে হয়েছে। আসলে কালের সাক্ষী হলে আপত্তি নেই, কালের শিক্ষক হতে চাইলেই বিপদ। বঙ্কিমচন্দ্র ও নবীনচন্দ্র দুজনেই সেই বিপদের সম্মুখীন হয়েছেন।

বারোমাস, এপ্রিল ১৯৯৩।

নবীনচন্দ্র সেনের বাবতীয় রচনার জন্ত জট্টবা,

নবীনচন্দ্র রচনাবলী, সম্পাদক শান্তিকুমার ঝাংশুপ্ত, বঙ্গ চৌধুরী অ্যান্ড সন্স, চার খণ্ড,

১৩৮১-১৩৮৩।



উনিশ শতকের সাহিত্যবিবেক

রাজেন্দ্রলাল মিত্র যখন ‘বিবিধার্থ সঙ্গুহ’ পত্রিকায় ‘সাহিত্য-বিবেক’ (১৮৫২) নামে প্রবন্ধ লেখেন তখন তিনি নিজের অজ্ঞাতমারেই এক সাহিত্যাদর্শ উপস্থাপন করেন, যা উনিশ শতকের প্রথমার্ধে বাঙালি সাহিত্যিকের সাহিত্যবিচারের মানদণ্ড বলে গ্রহণ করা যায়। সাহিত্যবিবেক বলতে তখনও পর্যন্ত প্রাচ্য সাহিত্যাদর্শই বোঝাতো। সংস্কৃত অলংকারশাস্ত্রের সঙ্গে যাদের প্রত্যক্ষ পরিচয় নেই, মনে হয় তাঁদের সাহিত্যবিবেক গঠনে সহায়তার জগ্ন রাজেন্দ্রলাল প্রবন্ধটি লেখেন। তাঁর ভাষায় “উদ্দেশ্য-বাক্যে এক ব্যক্তি স্বীয় মনোগত অভিপ্রায় অপরকে ব্যক্ত করে। তৎকালের পরস্পর ঐক্য ও মাধুর্যাদি গুণ থাকিলে যে অভিপ্রায়ে বাক্য প্রয়োগ করা যায় তৎসিদ্ধির স্থলভতা হয়। স্থতরাং তদ্বিশেষে বিশেষ নিয়মের প্রয়োজন, এবং ঐ নিয়ম সাহিত্য শাস্ত্রের উদ্দেশ্য হইয়া উঠে।” এখানে নিয়ম বলতে অলংকারশাস্ত্রের বাহ্য অনুশাসনের কথা বলা হয় নি (অবশ্য কাব্যবিচারে আলংকারিকেরা পদগত যে চোদ্দ রকম দোষের কথা বলেন তার উল্লেখ প্রবন্ধে পাওয়া যাবে),—জোর দেওয়া হয়েছে রসপরতন্ত্রতার উপর (তু. কবিনা প্রবন্ধম্ উপনিবধতা সর্বাঅনা রস-পরতন্ত্রণে ভবিতব্যম্)—“রসোদ্দীপন-বিষয়ে পরস্পরা পরীক্ষায় যে সকল নিয়ম উৎকৃষ্ট বোধ হইয়াছে তাহারই অনুশীলন করা আবশ্যিক ; বিশেষতঃ কাব্যাদি রচনা সময়ে, যখন অন্তঃকরণে যে সকল রস স্তব্ধীভূত থাকে তাহারই বর্ণনা করিতে হয়, তখন তদ্রসোদ্বোধ-বিষয়ক নিয়ম জানিবার অত্যন্ত প্রয়োজন স্বীকার করিতে হইবে, আর এতজ্ঞান কেবল যে নিয়মেরই আবশ্যক এমনত নহে ; কিন্তু নিয়ম করিবার হেতু এবং ঐ রসের প্রকৃত-তত্ত্ব অনুসন্ধান করাও

কর্তব্য ; নচেৎ উৎকৃষ্ট কাব্য রচনা হইতে পারে না ।” অবশ্য ‘সাহিত্য’ শব্দটি ব্যাপক অর্থে গ্রহণ করলে রসোদ্দীপন সব সময় তার একমাত্র লক্ষণ নয় । রাজেন্দ্রলালকে তাই তিন ধরনের সাহিত্যের কথা বলতে হয়েছে—বৃন্দাদীপক সাহিত্য, মনোব্যাবর্তক সাহিত্য ও রসোদ্দীপক সাহিত্য ।

রাজেন্দ্রলাল নিজে ছিলেন মনোব্যাবর্তক সাহিত্য রচয়িতা, কিন্তু রসোদ্দীপক সাহিত্যের মর্মব্যাখ্যায় সুপারঙ্গম । আর সেখানে সংস্কৃত অলংকারশাস্ত্রের নির্দেশ কিছুটা অমান্য করে, সে কালের অভিনব বাংলা সাহিত্যের পরিচয় গ্রহণে ও মূল্য বিচারে সক্ষম । ‘তিলোত্তমাসম্ভব কাব্য’ সম্বন্ধে যখন তিনি মন্তব্য করেন “তিলোত্তমার যে কোন স্থানে নয়ন নিক্ষেপ করা যায়, তাহাতেই প্রকৃত কবির লক্ষণ বিলক্ষণ প্রতীত হয় । সর্বত্রই সূচাক রসাত্মক ভাব অতি প্রোচ্ছল বাক্যে বিভূষিত হইয়াছে ।” তখন তাঁর সাহিত্যাদর্শ স্পষ্ট নয়, কিন্তু অনতিপরে তিনি দেখান মধুসূদনের “মন হইতে অগ্নির যে কোন ভাব নিঃসৃত হইয়াছে, তাহাই তাঁহার স্বাভাবিক কল্পনা-প্রবৃত্তির কোণে নূতন অবয়ব ধারণ করিয়াছে ; কিছুই প্রাচীন বলিয়া অনাদরণীয় বোধ হয় না ; প্রত্যুত সকলি হৃদয়, দীপ্তিময় ও প্রীতিকর অহুভূত হইয়াছে ।” কল্পনা-প্রবৃত্তির কৌশল তিনি ব্যাখ্যা করেন নি, কিন্তু নব্যরীতির কাব্যবিচারে স্বতন্ত্র (অর্থাৎ প্রাচীন আলংকারিক বিচার-অনুপেক্ষ) মানদণ্ডের কথা তাঁর মনে ছিল । (রাজনারায়ণ বসুকে লেখা চিঠিতে তিলোত্তমাসম্ভব কাব্যে শেলি ও কিটসের প্রভাবের কথা তিনি বলেছেন) । ‘চতুর্দশপদী কবিতাবলী’ সম্বন্ধে রাজেন্দ্রলালের মন্তব্যও আমাদের মনে পড়বে, “যে সকল ব্যক্তি ‘ওলো লো মালিনী’র রুহুঝুহু শব্দস্বাকারে মুগ্ধ হন ও অহুপ্রাশই কবিতার সার বলিয়া কৃতনিশ্চয় আছেন তাঁহাদের নিকট এই নূতন গ্রন্থখানি কোনমতে সমাদৃত হইবে না । পরন্তু যাহারা উৎকৃষ্ট প্রসঙ্গ, অলৌকিক কল্পনাশক্তি, চমৎকার লক্ষণা, প্রাঞ্জল রচনা ও প্রকৃষ্ট ওজোবল বিশিষ্ট বাক্যে মনের আনন্দ সাধন করিতে পারেন ; যাহারা জ্ঞাত আছেন, যে

কবিতার মূলই সম্ভাব, এবং তদভাবে সহস্র অনুপ্রাসও চিন্তের অনুমোদন করিতে পারে না, যাঁহারা রচনার অলঙ্কারকে অলঙ্কার বলিয়া জানেন, তাহাই প্রধান পদার্থ মনে করেন না, তাঁহাদিগের নিকট দস্তজ্বার এই নূতন গ্রন্থ অবশ্যই উপায়ে বলিয়া গৃহীত হইবে।”

রাজেন্দ্রলাল মিত্র যখন ‘সাহিত্যবিবেক’ রচনা করেছেন, প্রায় সেই একই সময় ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর লিখছেন ‘সংস্কৃতভাষা ও সংস্কৃত সাহিত্যশাস্ত্র বিষয়ক প্রস্তাব’ (১৮৫৩)। বিদ্যাসাগর মহাশয় সংস্কৃত অলংকারশাস্ত্রে সুপণ্ডিত ছিলেন, আবার সংস্কৃত সাহিত্যই তাঁর আলোচ্য বিষয়। সাহিত্যবিচারে তিনি ‘সহৃদয়তা’র উপর বেশি জোর দেবেন তা সহজেই বোঝা যায়। রাজেন্দ্রলালের মতো অলৌকিক কল্পনাশক্তির কথা তিনি বলেন না, কালিদাসের মধ্যে তিনি দেখেন ‘অলৌকিক কবিত্বশক্তি’। কিন্তু লক্ষণীয় যে তিনি সে কালে অলংকারিকদের মতো সাহিত্যালোচনায় অত্যাুক্তি বা অনুপ্রাসাদি অলংকারের ব্যবহার প্রশংসনীয় মনে করেন নি। মাঘ বা শ্রীহর্ষের কবিত্বশক্তি থাকলেও ‘সহৃদয়তা’ ছিল না, তাই অল্প গুণ থাকা সত্ত্বেও বিদ্যাসাগর মহাশয় তাঁদের রচনার কাব্যোৎকর্ষ সম্বন্ধে সংশয় প্রকাশ করেন। নিজের অজ্ঞাতসারেই রাজেন্দ্রলালের মতো তিনিও মনে হয় স্বতন্ত্র সাহিত্যাদর্শ দ্বারা চালিত হয়েছেন, তা না হলে এই ধরনের কথা তাঁর মুখে শোনা যেত না—“ভারতবর্ষীয় পণ্ডিতেরা যে ইহাকে [শিশুপালবধ] সর্বোৎকৃষ্ট মহাকাব্য বলিয়া নির্দেশ করিয়া থাকেন, ইহা কোন ক্রমে অঙ্গীকার করিতে পারা যায় না।” “এতদ্দেশীয় লোকেরা, বিশেষতঃ নৈয়ামিক মহাশয়েরা, এমন অত্যাুক্তিপ্রিয় ও অনুপ্রাসভক্ত যে তাঁহারা সকল কাব্য অপেক্ষা নৈষধচরিতের সমধিক প্রশংসা করিয়া থাকেন। তাঁহাদের মতে নৈষধচরিত সংস্কৃতভাষায় সর্বপ্রধান মহাকাব্য।” অন্যদিকে বিদ্যাসাগরের মতে, “যে স্বভাবোক্তি কাব্যের প্রধান অলঙ্কার, ঋতুসংহার আদ্যোপান্ত তাহাতে অলঙ্কৃত। কিন্তু রূপক, উৎপ্রেক্ষা প্রভৃতি অলঙ্কার এতদ্দেশীয় লোকের অধিক প্রিয়, স্বভাবোক্তির চমৎকারিত্ব

তাহাদের তাদৃশ হৃদয়কম হয় না। এই নিমিত্ত, অনেকেই ইহাকে উৎকৃষ্ট কাব্য বলেন না।” স্পষ্টই বোঝা যাচ্ছে উনিশ শতকে বিদ্যাসাগরের সাহিত্যবিবেক এতদেশীয় লোক বিশেষত নৈয়ায়িকদের সাহিত্যদর্শ থেকে পৃথক। ‘কবিত্বশক্তি’ বলতে কি বোঝায় তা অবশ্য বিদ্যাসাগর স্পষ্টভাবে কোথাও ব্যাখ্যা করেন নি, তবে আমরা দেখি কাব্যে তিনি একই সঙ্গে কবিত্ব ও রচনাশক্তির সম্মান করেন। জয়দেব ‘রচনাবিষয় যেরূপ অসামান্য নৈপুণ্য’ দেখিয়েছেন, তাঁর ‘কবিত্বশক্তি তদুৎসাহিনী’ নয়, তাই গীতগাবিন্দ ‘অপূর্ব মহাকাব্য’ বলে পরিগণিত হয় না। রচনাশক্তি বলতে বিদ্যাসাগর বোঝেন—রচনা চমৎকারিণী ও মনোহারিণী, রচনা সরল মধুর কোমল ললিত ও প্রগাঢ়, রচনা অনাবশ্য বা পরিবর্তন সহ শব্দ-বজ্রিত। এ ব্যাপারে আলাংকারিকদের সঙ্গে তাঁর মতের কোনো বিরোধ নেই। কিন্তু স্বভাবোক্তি অলংকারের জন্যই কাব্যের অবিসংবাদিত উৎকর্ষ—এই মত অনেকটা আধুনিক দৃষ্টিভঙ্গির পরিচয় দেয়। দ্বিতী স্বভাবোক্তিকে আদি বা প্রথম অলংকার বলেছেন সত্য—

নানাবস্থ পদার্থানাং রূপং সাক্ষাদ্ বিবৃথতী।

স্বভাবোক্তিস্চ জ্ঞাতিস্চেত্যাচ্চ সালঙ্কর্তির্ধ্বা ॥

কিন্তু বিদ্যাসাগরের মতো রঘুবংশের শ্রেষ্ঠ প্রতীপাদনে এমন উক্তি সম্ভবত তিনি করতেন না—“অতু্যক্তির সংস্রব মাত্র দেখিতে পাওয়া যায় না; আদ্যোপান্ত স্বভাবোক্তি অলঙ্কারে অলঙ্কৃত। বস্তুতঃ, এবংবিধ সম্পূর্ণরূপ স্বভাবাভ্যাসিনী ও একান্ত হৃদয়গ্রাহিণী বর্ণনা সংকুত ভাষায় আর দেখিতে পাওয়া যায় না।” শুধু অতু্যক্তি বা অতিশয়োক্তি নয়, ‘অলৌকিক ও অদ্ভুত বৃত্তান্ত ঘটিত উপাখ্যান’ সম্বন্ধেও বিদ্যাসাগরের আপত্তি ছিল। তাই কথাসরিংসাগরের গল্পগুলি একসময় পাঠকের ‘সাতিশর মনোহর’ মনে হলেও ‘এক্ষণে আর তাহাদের তাদৃশ চমৎকারজনকত্ব’ নেই। এখানে যুক্তটির পরিবর্তন সূচিত হয়েছে।

তবে আধুনিককালে আমরা যাকে সাহিত্যভঙ্গ বলি, উনিশ শতকে বাঙালি

লেখকেরা সে ধরনের গ্রন্থনিরপেক্ষ তত্ত্বালোচনায় তেমন আগ্রহ বোধ করেন নি। ফলে অনেকে মনে করেন রবীন্দ্রনাথের আগে সাহিত্যসমালোচনার নিদর্শন মিললেও সাহিত্যতত্ত্ব রচনায় কেউ অগ্রসর হন নি। কিন্তু সাহিত্য-সমালোচনা তো তত্ত্বনিরপেক্ষ নয়—“no criticism or history is possible without some set of questions, some system of concepts, some points of reference, some generalizations. There is here, of course, no unsurmountable dilemma : we always read with some preconceptions, and we always change and modify these preconceptions upon further experience of literary works. The process is dialectical : a mutual interpenetration of theory and practice.” (Rene Wellek & Austin Warren, *Theory of Literature*). সাহিত্য-সমালোচনাকালে সাহিত্য সম্বন্ধে বিশেষ ধারণা তথা একটি সাহিত্যাদর্শ সমালোচকের মনে থাকে। ফলে বঙ্কিমচন্দ্র যখন সাহিত্যসমালোচনা করেন তখন বিশেষ থেকে সহজেই তিনি নির্বিশেষে পৌঁছে যান—হয়তো অনেক সময় এমনই দ্রুত স্বতঃসিদ্ধ কিছু মন্তব্য করে বলেন যা পরে তাঁকে নিজেকেই খণ্ডন করতে হয় বা অন্তভাবে ব্যাখ্যা করতে হয় অথবা কোনো প্রবন্ধে। একে সাহিত্যতত্ত্ব বলতে কারও আপত্তি থাকতে পারে, কিন্তু সাহিত্যানীতি হিসাবে এই সব মন্তব্য উনিশ শতকের সাহিত্যবিবেককে বুঝতে সহায়তা করে সে বিষয়ে সন্দেহ নেই।

বিভাগাগরের মনে হয়েছিল “যাবতীয় সাহিত্যশাস্ত্রের অনুশীলনে যে আমোদ, যে উপকার ও যে উপদেশ লব্ধ হইয়া থাকে সংস্কৃত সাহিত্যশাস্ত্র সেই আমোদ, সেই উপকার ও সেই উপদেশ প্রদানে অসমর্থ নহে।” আর স্বভাবোক্তি সম্বন্ধে বিভাগাগরের ধারণা আমরা আগেই জেনেছি। বঙ্কিমচন্দ্র স্বভাবোক্তির বদলে স্বভাবানুকরণের কথা বলেছেন,—“স্বভাবানুকরণিতা না থাকায় আলোক লয়লা

পৃথিবীর অত্যাংকুষ্ট কাব্যগ্রন্থমধ্যে গণ্য নহে।” তবে শুধু স্বভাবানুকরণ সাহিত্যের লক্ষ্য হতে পারে না, অন্তত বঙ্কিমচন্দ্রের মতে “যথার্থ প্রতিকৃতি দেখিয়া আমোদ আছে বটে—কেবল স্বভাব-সঙ্গত গুণবিশিষ্টা সৃষ্টিতে সেই আমোদ মাত্র জন্মিয়া থাকে। কিন্তু আমোদ ভিন্ন অন্য লাভ যে কাব্যে নাই, সে কাব্য সামান্য বলিয়া গণিতে হয়।” এখানে বেঙ্কামের মতের প্রতিধ্বনি শোনা যাবে। বিজ্ঞানাগরও অবশ্য সাহিত্যের মধ্যে শুধু আমোদ বা আনন্দের সন্ধান করেন নি, তিনি সাহিত্য থেকে উপকার ও উপদেশ লাভ করতেও চেয়েছেন। বঙ্কিমচন্দ্রের সাহিত্যভঙ্গের এই অংশ সবচেয়ে জটিল, এমনকি আপাতদৃষ্টিতে স্ববিরোধী উক্তিপরম্পরার সমাবেশ মনে হয়। ‘নীতিশিক্ষা’ কাব্যের ‘মুখ্য উদ্দেশ্য’ নয়। যাঁরা ভরতের মতো হিতবাদী (এখানে বিশেষভাবে নাট্যের কথা বলা হলেও সাহিত্য সম্বন্ধেও একথা প্রযোজ্য)—ধর্ম্যং যশস্যামায়ুষ্যং হিতং বুদ্ধিবিবৰ্ধনম্।

লোকোপদেশ-জননং নাট্যমেতদ্ ভবিষ্যতি ॥

তাঁদের উদ্দেশ্য করে বঙ্কিমচন্দ্র বলবেন, “যদি তাহা সত্য হয়, তবে হিতোপদেশ রঘুবংশ হইতে উৎকৃষ্ট কাব্য। কেন না, বোধ হয়, হিতোপদেশে রঘুবংশ হইতে নীতিবাহুলা আছে। সেই হিসাবে কথামালা হইতে শকুন্তলা কাব্য্যাংশে অপকৃষ্ট।” এই বক্তব্যের সঙ্গে বিজ্ঞানাগরের বক্তব্যের কোনো বিরোধ নেই, তবে বঙ্কিমচন্দ্র এরপর যে কথা বললেন সে কথা তাঁর আগে বাংলা দেশে আর কেউ বলেন নি—

কাব্যের উদ্দেশ্য নীতিজ্ঞান নহে—কিন্তু নীতিজ্ঞানের যে উদ্দেশ্য, কাব্যেরও সেই উদ্দেশ্য। কাব্যের গোণ উদ্দেশ্য মনুষ্যের চিন্তোৎকর্ষ সাধন—চিন্তাশুদ্ধি জনন। কবির জগতের শিক্ষাদাতা—কিন্তু নীতিব্যাখ্যার দ্বারা তাঁহারা শিক্ষা দেন না। কথাচ্ছলেও নীতিশিক্ষা দেন না। তাঁহারা সৌন্দর্যের চরমোৎকর্ষ স্বজনের দ্বারা চিন্তাশুদ্ধি বিধান করেন। এই সৌন্দর্যের চরমোৎকর্ষের সৃষ্টি কাব্যের মুখ্য উদ্দেশ্য। প্রথমোক্তটি গোণ উদ্দেশ্য, শেষোক্তটি মুখ্য উদ্দেশ্য।

বঙ্কিমচন্দ্র সাহিত্যভবের আলোচনায় প্রথমে কবির ‘সৃষ্টিকর্মতা’র কথা বলেছেন, পরে বলেছেন, “সৌন্দর্য্যসৃষ্টিই কাব্যের মুখ্য উদ্দেশ্য।” আলাংকারিকেরা হয়তো একথার প্রতিবাদ করতেন না। (সৌন্দর্য্যম্ অলংকারঃ। কাব্যং গ্রাহম্ অলঙ্কারাৎ), কিন্তু ‘রসোদ্ভাবনে’র প্রসঙ্গ আসা মাত্র অলাংকারশাস্ত্রের সঙ্গে বঙ্কিমচন্দ্রের বিরোধ ঘটে। অথচ সংস্কৃত অলাংকারশাস্ত্রে বর্ণিত ‘রসোদ্ভাবন’ ব্যাপারটি বোঝার চেষ্টা তিনি করেন নি। ফলে বঙ্কিমচন্দ্রের ‘স্বভাবানুকারী’ অথচ ‘স্বভাবাতিরিক্ত’ ব্যাপারটিও স্পষ্ট হলো না। আপাতদৃষ্টিতে মনে হয় আরিস্টটলের সেই প্রাচীন সাহিত্যসূত্র অবলম্বনেই উনিশ শতকে বঙ্গীয় সাহিত্যশাস্ত্র গড়ে তোলার চেষ্টা হয়েছে। কিন্তু উনিশ শতকে রিয়্যালিজম্-আইডিয়ালিজম্ প্রভৃতি শব্দগুলি যে সমস্তার সৃষ্টি করেছে তার মীমাংসা করা বঙ্কিমচন্দ্রের পক্ষে সম্ভব ছিল না। ফলে সাহিত্যাদর্শ হিসাবে তাঁর প্রদত্ত সূত্র সাহিত্যবিচারের ক্ষেত্রে তিনি প্রয়োগ করতে পারেন নি—“সেই অভিনব, স্বভাবানুকারী, স্বভাবাতিরিক্ত সৌন্দর্য্য সৃষ্টিগুণ” তব্ভূতির উত্তরচরিতে আছে কি না তা তাঁর আলোচনা থেকে বোঝা যায় না। বঙ্কিমচন্দ্রের একদিকে মনে হয়েছে “সকল বিষয়েই প্রকৃত অবস্থার অপেক্ষা উৎকর্ষ আমরা কামনা করি। সে উৎকর্ষের আদর্শ সকল, আমাদের হৃদয়ে অশুট রকম থাকে। সেই আদর্শ ও সেই কামনা, কবির সামগ্রী। যিনি তাহা হৃদয়ঙ্গম করিয়াছেন, তাহাকে গঠন দিয়া শরীরী করিয়া, আমাদের হৃদয়গ্রাহী করিয়াছেন, সচরাচর তাঁহাকেই আমরা কবি বলি।” অন্যদিকে তাঁর মনে প্রশ্ন দেখা দিয়েছে—“যাহা আদর্শ, যাহা কমনীয়, যাহা আকাজ্জিত, তাহা কবির সামগ্রী। কিন্তু যাহা প্রকৃত, যাহা প্রত্যক্ষ, যাহা প্রাপ্ত, তাহাই বা নয় কেন? তাহাতে কি কিছু রস নাই? কিছু সৌন্দর্য্য নাই? আছে বৈকি।” তাহলে কাব্যে আমরা কিসের সন্ধান করবো? বঙ্কিমচন্দ্র চাইছেন আদর্শ ও বাস্তবের সন্মিলন। কিন্তু কেমন করে সেই সন্মিলন ঘটে সে সম্বন্ধে মনে হয় একটা সুস্পষ্ট ধারণার অভাব ছিল। অভিজ্ঞতার সঙ্গে স্রষ্টার কল্পনাশক্তির যোগ না ঘটলে শ্রেষ্ঠ সাহিত্যকর্ম

সম্ভব নয়—এ কথা বঙ্কিমচন্দ্র জানতেন। কিন্তু “সহাহুভূতি প্রধানতঃ কল্পনাশক্তির ফল”—এ কথা সম্ভবত সত্য নয়। বঙ্কিমচন্দ্র নিজেও সে কথা জানতেন। দীনবন্ধু মিত্রের মতো লেখকেরা “সহাহুভূতির দাম, তাঁহারা তাকে চান বা না চান, সে আসিয়া ঘাড়ে চাপিয়াই আছে, হৃদয় ব্যাপিয়া আসন পাতিয়া বিরাজ করিতেছে। ...পক্ষান্তরে ভিন্ন প্রকৃতির কবি অর্থাৎ যাঁহাদের সহাহুভূতি কল্পনার অধীনা, স্বাভাবিকী নহে, তাঁহারা এমন স্থলে কল্পনার বলে সেই জীবনহীন আদর্শকে জীবন্ত করিয়া, সহাহুভূতিকে জোর করিয়া ধরিয়া আনিয়া বসাইয়া, একটা নবীনমাধব বা লীলাবতীর চরিত্রকে জীবন্ত করিতে পারিতেন।” কোনো সন্দেহ নেই, বঙ্কিমচন্দ্রের নিজের রচনায় সহাহুভূতি কখনোই কল্পনাশক্তির ফল নয়, বরং সহাহুভূতি কল্পনার অধীন। অন্যদিকে দীনবন্ধু মিত্রের নাট্যকৃতির পরিচয় দান কালে যে হু’ধরনের কবিপ্রতিভার কথা বলা হয়েছে তা কতদূর গ্রাহ্য বলা কঠিন, কারণ বঙ্কিমচন্দ্রই তো আমাদের মনে করিয়ে দিয়েছেন, “কাব্যে অন্তঃপ্রকৃতি ও বহিঃপ্রকৃতির মধ্যে যথার্থ সম্বন্ধ এই যে, উভয়ে উভয়ের প্রতিবিম্ব নিপতিত হয়। অর্থাৎ বহিঃপ্রকৃতির গুণে হৃদয়ের ভাবান্তর ঘটে, এবং মনের অবস্থাবিশেষে বাহ্য দৃশ্য সুখকর বা দুঃখকর বোধ হয়—উভয়ে উভয়ের ছায়া পড়ে। যখন বহিঃপ্রকৃতি বর্ণনীয়, তখন অন্তঃপ্রকৃতির সেই ছায়া সহিত চিত্রিত করাই কাব্যের উদ্দেশ্য। যখন অন্তঃপ্রকৃতি বর্ণনীয়, তখন বহিঃপ্রকৃতির ছায়া সমেত বর্ণনা তাহার উদ্দেশ্য। যিনি ইহা পারেন, তিনিই সুকবি।”

বঙ্কিমচন্দ্র সাহিত্যসৃষ্টির রহস্য নিয়ে ভেবেছিলেন। কোনো সুসংবদ্ধ সাহিত্যতত্ত্ব রচনায় সক্ষম না হলেও তাঁর জিজ্ঞাসা তাঁকে নতুন এক পথে অগ্রসর হতে সাহায্য করেছে। তবে পরিণত বয়সে বঙ্কিমচন্দ্র সাহিত্যসৃষ্টির রহস্য অপেক্ষা সাহিত্যসৃষ্টির উদ্দেশ্য ব্যাখ্যায় বেশি তৎপর। তাঁর সমসাময়িক সাহিত্যিকেরা জাতীয়তাবাদী ভাবপ্রেরণায় হিন্দুধর্মের পুনরুত্থান আন্দোলনের সঙ্গে যুক্ত হয়েছেন, ফলে দেখা যায় বঙ্কিমচন্দ্রের শেষজীবনের একটি বিশেষ বক্তব্যকে সাহিত্যালোচনায়

তঁারা সর্বাধিক গুরুত্ব দিয়েছেন—“সাহিত্যকে নিয়মোপান করিয়া ধর্মের মধ্যে আরোহণ কর।” এর সঙ্গে ‘দেশের বা মহত্ত্বজাতির কিছু মঙ্গলসাধন’-এর ইচ্ছাও কাজ করেছে।

দেখা যাবে ‘বঙ্গদর্শন’ের লেখকদের মধ্যে অধিকাংশজনই ‘মঙ্গলসাধন’কে সাহিত্যসৃষ্টির পরম উদ্দেশ্য জ্ঞান করেছেন। কিন্তু ‘সৌন্দর্যসৃষ্টি’র কথাও তঁারা ভুলতে পারেন নি।* পূর্বচন্দ্র বসু প্রাচীনপন্থী সমালোচক হিসাবে পরিচিত, তবে

‘বঙ্গদর্শন’ের লেখকদের মধ্যে তরুণ হরপ্রসাদ শাস্ত্রী অবশ্য পরিণত বয়সেও সৌন্দর্যসৃষ্টিকে কাব্যের মূখ্য উদ্দেশ্য বিবেচনা করেছেন। এদিক থেকে হরপ্রসাদ শাস্ত্রীর সাহিত্যভাবনা নিয়ে স্বতন্ত্রভাবে আলোচনা করা প্রয়োজন—

“বঙ্কিমবাবু সৌন্দর্যের উপাসক ছিলেন, এখন আবার লোকশিক্ষায় প্রবৃত্ত হইলেন। তখন তাঁহার সৌন্দর্য্য সৃষ্টি লোকশিক্ষার দাসী হইল। প্রথম পক্ষের স্ত্রী দ্বিতীয় পক্ষের স্ত্রীর দাসী হইয়া গেল, বঙ্কিমবাবুও দাস হইয়া গেলেন। তিনি বৃদ্ধিতে পারিলেন না, অথচ তাঁহার একটি ঘোর পরিবর্তন হইয়া গেল।……যখন বঙ্কিমচন্দ্র সৌন্দর্য্যসৃষ্টিকে লোকশিক্ষার দাসী করিতে উত্তম হইলেন, আমি তাহাতে রাজি হই নাই। আমি বলিয়াছিলাম, চরম সৌন্দর্য্য, পরম সৌন্দর্য্য অথবা সৌন্দর্য্যের যাহাকে পরাকাষ্ঠা বলে, তাহাই চরম ধর্ম, তাহাই পরম ধর্ম। সুতরাং সৌন্দর্য্যসৃষ্টির সঙ্গে সঙ্গে ধর্মপ্রচার করিয়া দুই জিনিসই নষ্ট করা, দুটা জিনিসকেই পারমিতা প্রাপ্ত হইতে না দেওয়া বিশেষ দোষের কথা হইবে। আমি বলিয়াছিলাম, কালিদাস কোথাও ধর্মপ্রচার করেন নাই, কিন্তু তাঁহার মতো হিন্দুধর্মের প্রচারকও বিরল। কিন্তু বঙ্কিমবাবু আমাকে overrule করিলেন।” (নারায়ণ, আবার ১৩২৫)।

“মোটামুটি সাহিত্য সম্বন্ধে আমার শেষ একটি কথা বলবার আছে।

সংস্কৃত অলংকারশাস্ত্রের সঙ্গে তাঁর স্বগভীর পরিচয় ছিল বলে মনে হয় না। বিশ্বনাথের রসাত্মক বাক্যই কাব্য—এই সৃষ্টি তাঁর জানা ছিল। পূর্ণচন্দ্র এ থেকে সিদ্ধান্ত করেন—“যাহার অধ্যয়নে হৃদয় বিগলিত হয়, হৃদয় আর্দ্র হইয়া যায়, তাহাই রসাত্মক বাক্য, তাহাই কাব্য। সুতরাং, যাহার রসাত্মক গ্রন্থ তাহারই অধ্যয়ন-ফল আছে, যাহার অধ্যয়ন-ফল কিছুই নাই, তাহা কাব্য নহে। যাহার অধ্যয়ন-ফলে ব্যক্তিবিশেষের হৃদয় মুগ্ধ হয়, তাহা নিকৃষ্ট কাব্য, কিন্তু যাহার রসে সমুদায় সমাজ মুগ্ধ, তাহা অতি উৎকৃষ্ট কাব্য, বিলাতী শেক্সপিয়ারের ভাল ভাল ট্রাজিডিয়া দ্বারা সমাজে অন্তরের সৃষ্টি হইয়াছে বটে, তথাপি তাহার কাব্য। তাহাদের অধ্যয়ন-ফল অতি অপকৃষ্ট।” শেক্সপিয়ারের নাটক নিয়ে সমালোচক বিব্রত, কারণ কাব্য হিসাবে উৎকৃষ্ট হলেও তার অধ্যয়ন-ফল অপকৃষ্ট। এই জন্তই পাশ্চাত্য সাহিত্য ও সাহিত্যাদর্শ পরিত্যাজ্য। কিন্তু উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য বিদেশি ভাবপট, ফলে পূর্ণচন্দ্রকে লিখতে হয় ‘সাহিত্যে খুন’-এর মতো প্রবন্ধ। এ পর্বস্ত বোঝা যায়। যেটা বোঝা যায় না সেটা হলো তাঁর সৌন্দর্য-সন্ধান। এখানে বঙ্কিমচন্দ্রের পরোক্ষ প্রভাব কাজ করেছে—“যিনি স্বহৃদয়ের সৌন্দর্য্যাত্মবাবকতাদ্বারা বাহ্যজগতের সৌন্দর্য্যে বিমোহিত হয়েন, যিনি স্বকীয় অন্তর্নিহিত মহত্ত্ব-অনুভাবকতা শক্তি দ্বারা প্রকৃতির শুদার্থ্য, মহত্ত্ব এবং প্রকাণ্ডতায় চমৎকৃত হয়েন, স্বকীয় হৃদয়ের

Highest art, highest morality, highest religion একই জিনিস। যেখানেই এর কোনো একটির নির্মল ও সম্পূর্ণ বিকাশ, সেখানেই অপর দুটি আপনি এসে জুটে। কিন্তু যে মুহূর্তে একটির ভিতর দিয়ে আর একটিকে প্রকাশ করবার চেষ্টা হয় তখনই সব পণ্ড হয়ে যায়। কালিদাস একথাটি খুব ভালো করে উপলব্ধি করেছিলেন; তাইতে তাঁর রচনা এত নিখুঁত। তিনি ‘কাব্য’ লিখিতেন; তার ভিতর দিয়ে ধর্ম প্রচার করতে চেষ্টা করেন নাই—ধর্ম ও নীতি তাঁর লেখায় আপনি এসে জুটেছে।” (বাসন্তিকা, প্রথম খণ্ড, ১৩২২)

ভাবপ্রাবল্য হেতু, মানবীয় এবং বাহ্যপ্রকৃতির প্রবলভাবসম্পন্ন দৃশ্যের সহিত ঐহার সহায়ভূতি জন্মে, তাঁহারা সকলেই উচ্চদরের স্বাভাবিক কবি।” (কাব্য-চিন্তা, ১৩০৭)। লক্ষণীয় যে, এখানে শুধু বাস্তবিক বাস কালিদাস ভবভূতিকে নয়, হোমার সেক্সপিয়ার মিলটন এমনকি বায়রনকে পর্যন্ত ‘উচ্চদরের কবি’ বলেছেন সমালোচক।

বঙ্কিমগের অন্য দুই প্রবন্ধকার চন্দ্রনাথ বসু ও অক্ষয়চন্দ্র সরকারের সাহিত্য-ভাবনায় অশুরুপ দ্বিধা লক্ষ্য করা যায়। স্বদেশের ঠাকুর ফেলে বিদেশের কুকুর পুজোর মনোভাব উনিশ শতকের শেষ পাদে নানা কারণেই প্রবল হয়ে ওঠে। বঙ্কিমচন্দ্রের শেষ জীবনের রচনায় এই ধরনের কথা মাঝে মাঝে শোনা গেলেও তাঁর সাহিত্যতত্ত্বের উপর জাতিবৈরীভাব প্রভাব বিস্তার করে নি। কিন্তু চন্দ্রনাথ-অক্ষয়চন্দ্র ইংরেজি সাহিত্যে সুপণ্ডিত হয়েও পাশ্চাত্য সাহিত্য সম্বন্ধে এক ধরনের অসহিষ্ণুতা প্রকাশ করেছেন। যেখানে ইংরেজি সাহিত্য নিয়ে তাঁরা বিশদ আলোচনা করেছেন, যেমন অক্ষয়চন্দ্র ম্যাকবেথ ও হ্যামলেট নাটকের সমালোচনায়, সেখানে প্রতিপাত্য হলো—“ইউরোপীয় দর্শনবিজ্ঞা অভিমানের, অহঙ্কারের, বাচালতার—চঞ্চলতার মায়াময়ী ধাত্রী। আমরা এই ধাত্রীর নিকট ‘নাই’ পাইয়া এখন এমনই বিগড়াইয়া উঠিয়াছি যে এখন স্বয়ং মাতা ক্রোড়ে করিতে চাহিলে তাঁহার কাছে যাইতে চাহি না, ধাইমায়ের গলা জড়াইয়া কাঁদিতে থাকি ; মাকে গালি দিই, পা ছুঁড়িয়া মারিতে যাই। কিন্তু মার চেয়ে যে ভালবাসে তারে বলি ডাইন। এই ডাইনের ক্রোড় হইতে আমরাগিকে ক্রমে সরিয়া পড়িতে হইবে। কিন্তু যেমন ডাইন তাহার তেমনই ওঝা চাই। ইউরোপীয় দর্শনের মায়ামোহ ইউরোপীয় কাব্য-নাটকের গভীর উপদেশে বোধ হয় কিছু কমিতে পারে। বোধ হয় পাঠক এতক্ষণে ধরিতে পারিয়াছেন যে সেক্সপিয়ারের নাটকের উপলক্ষ করিয়া আমরা বিলাতি ওঝার সাহায্যে বিলাতি ডাইনের হস্ত হইতে রক্ষা পাইবার চেষ্টায় আছি। চেষ্টাটা যদি ভাল হয়, আমাদের বিশ্বাস, তাহাতে কখন-না-কখন ভাল

ফল ফলিবেই।” অত্ৰদিকে অক্ষয়চন্দ্র কখনও বঙ্কিমচন্দ্রের মতো বলেছেন “নাটক বল, নভেল বল, কাব্য বল, দর্শন বল, জগতে জড়, অজড় সকল পদার্থেরই বিকাশ বিশেষ নিয়ম-অনুসারে হইয়া থাকে। সকল পদার্থেরই আগম-নিগমের নিয়ম ও ক্রম আছে। সাহিত্যেরও সকল অবয়বের বিকাশের ক্রমনিয়ম আছে।” (নাটকের সৃষ্টিকাল)। আবার নিয়মের ব্যতিক্রম খুঁজেছেন বাংলা সাহিত্যে। আসলে চন্দ্রনাথ ও অক্ষয়চন্দ্রের সাহিত্যভাবনায় উনিশ শতকের বিলাতি সাহিত্য-তত্ত্বের প্রভাব আছে, কিন্তু তাঁদের কাছে “সংস্কৃত সাহিত্য আমাদের চিরন্তন আদর্শ।” অথচ সংস্কৃত অলংকারশাস্ত্রের সঙ্গে যথেষ্ট পরিচয় ছিল না। ফলে তাঁদের সাহিত্যতত্ত্বে প্রকাশ পেয়েছে একদিকে রোমান্টিক সাহিত্যভাবনা (বায়রনের প্রতি পক্ষপাত), অত্ৰদিকে ক্লাসিক সাহিত্য সম্বন্ধে পূর্বসংস্কার ও মোহ (শেলি সম্বন্ধে প্রবল আপত্তিবোধ)।

কিন্তু এ যদি কেবল ব্যক্তিগত পক্ষপাত বা ঝোঁক হতো তাহলে তা নিয়ে আলোচনা করার দরকার ছিল না। আসলে সাহিত্যতত্ত্বের আলোচনায় প্রসঙ্গটি মূল্যবান, কারণ উনিশ শতকের শেষের দিকে দুটি স্বতন্ত্র সাহিত্যাদর্শ সাহিত্য-রচয়িতাদের মধ্যে দেখা দিয়েছে। একদিকে প্রবীণ অক্ষয়চন্দ্র সরকারের মতো অনেকেরই মনে হয়েছে—

“কল্পনা কি ছায়াময়ী? আমি ত বলি, কল্পনা স্পষ্ট-অবয়ব, সুদৃষ্ট ভঙ্গিমতী এবং উজ্জ্বলবর্ণা। কল্পনার প্রিয় সহচরী কবিতাও ত ছায়াময়ী নহে, তবে তোমরা এরূপ কুয়াসার কুহেলিকায়, নিরাশার প্রাহেলিকায় বঙ্গসাহিত্য গোধূলি গোধূলি করিবার চেষ্টা করিতেছ কেন?

“প্রকৃতিতে যে পরাকৃতির অংশ আছে, তাহাই অবলম্বন করিয়াই কল্পনার লীলা খেলা, তাহা লইয়াই কবিতার কুন্দন। পরাকৃতি ত অস্পষ্ট ছায়াময়ী নহে—স্পষ্ট কায়াময়ী। তবে স্পষ্টকে অস্পষ্ট করিবার জন্য তোমরা পাঁচজনে এত ব্যগ্র হইয়াছ কেন?” (কাব্য-সমালোচনা, অগ্রহায়ণ

১২২৩)

অন্তর্দিকে তরুণ রবীন্দ্রনাথ যে শুধু নিজের কথা বলেছেন তা নয়—

“কাব্যে অনেক সময়ে দেখা যায় ভাষা ভাবকে ব্যক্ত করিতে পারে না, কেবল লক্ষ্য করিয়া নির্দেশ করিয়া দিবার চেষ্টা করে। সে স্থলে সেই অনতিব্যক্ত ভাষাই একমাত্র ভাষা। এই প্রকার ভাষাকে কেহ বলেন ‘ধূঁয়া’, কেহ বলেন ‘ছায়া’, কেহ বলেন ‘ভাঙা ভাঙা’ এবং কিছুদিন হইল নবজীবনের শ্রদ্ধাস্পদ সম্পাদক মহাশয় কিঞ্চিৎ হাস্যরসাবতারণার চেষ্টা করিতে গিয়া তাহাকে ‘কাব্য’ নাম দিয়াছেন। ইহাতে কবি অথবা নবজীবনের সম্পাদক কাহাকেও দোষ দেওয়া যায় না। উভয়েরই অদৃষ্টের দোষ বলিতে হইবে।” (কাব্য : স্পষ্ট এবং অস্পষ্ট, চৈত্র ১২২৩)

এখানে শুধু কাব্যে স্পষ্টতা ও অস্পষ্টতার কথা বলা হয় নি, ‘বস্তুগত ও ভাবগত কবিতা’ (বৈশাখ ১২৮৮) নিয়ে রবীন্দ্রনাথের সঙ্গে সেই পুরনো তর্কই দৃষ্টান্তের সাহায্যে বিশদভাবে উপস্থিত করা হয়েছে। অক্ষয়চন্দ্রের মতো অনেকের কাছে ফুল্লরার বারমাস্তা (আমানি খাবার গর্ত দেখ বিদ্যমান)—“সার্থক কবিত্ব ; সাংখ্য কল্পনা ; সার্থক প্রাতিভা।” রবীন্দ্রনাথের তা মনে হয় নি, কারণ তিনি জানেন “যেমন জগৎ আছে, তেমনি অতিজগৎ আছে। সেই অতিজগৎ জানা এবং না-জানার মধ্যে, আলোক এবং অন্ধকারের মাঝখানে, বিরাজ করিতেছে। মানব এই জগৎ এবং জগদতীত রাজ্যে বাস করে। তাই তাহার সকল কথা জগতের সঙ্গে মেলে না। এইজন্ত মানবের মুখ হইতে এমন অনেক কথা বাহির হয় যাহা আলোকে অন্ধকারে মিশ্রিত ; যাহা বুঝা যায় না, অথচ বুঝা যায়। যাহাকে ছায়ায় মতো অহুভব করি, অথচ প্রত্যক্ষের অপেক্ষা অধিক সত্য বলিয়া বিশ্বাস করি।” এইভাবেই উনিশ শতকের সাহিত্যবিবেক পরিণতির পথে অগ্রসর হয়,— স্বভাবানুকায়ী ও স্বভাবাতিরিক্ত, ব্যক্তব্য ও অব্যক্তব্য, বহিঃপ্রকৃতি ও অন্তঃপ্রকৃতি, আনন্দ ও উপদেশ নতুন তাৎপর্য লাভ করে। এদিক থেকে বিশ শতকের সাহিত্যবিবেকের পূর্বপ্রস্তুতি ও সূচনা ঘটেছে গত শতাব্দীতেই।

